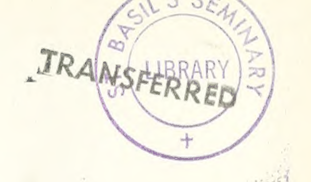
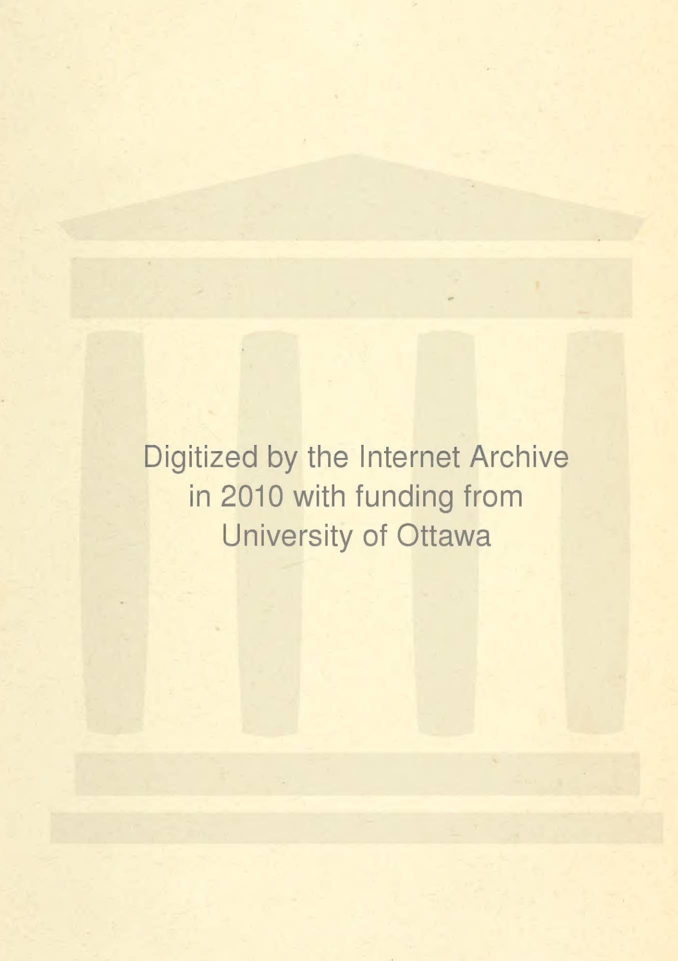

3 1761 019







LE

PROTÉVANGILE DE JACQUES

DOCUMENTS

POUR SERVIR A L'ÉTUDE DES ORIGINES CHRÉTIENNES

LES

APOCRYPHES

DU

NOUVEAU TESTAMENT

PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE

J. BOUSQUET

VICE-RECTEUR DE L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

ET

E. AMANN

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, LICENCIÉ ÈS LETTRES

PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

76 BIS, RUE DES SAINTS-PÈRES

1910

LES APOCRYPHES DU NOUVEAU TESTAMENT
PUBLIÉS SOUS LA DIRECTION DE
J. BOUSQUET et E. AMANN

LE

PROTÉVANGILE DE JACQUES

ET

SES REMANIEMENTS LATINS

INTRODUCTION

TEXTES, TRADUCTION ET COMMENTAIRE

PAR

EMILE AMANN

DOCTEUR EN THÉOLOGIE, LICENCIÉ ÈS LETTRES
AUMONIER AU COLLÈGE STANISLAS

PARIS

LETOUZEY ET ANÉ, ÉDITEURS

76 BIS, RUE DES SAINTS-PÈRES

1910

NIHIL OBSTAT

Parisiis, die 31 januarii 1910

J. LEBRETON

IMPRIMATUR

Parisiis, die 1a februarii 1910

A. BAUDRILLART,

V. G., RECT.

A LA MÉMOIRE

DE

GUSTAVE MOREL

PROFESSEUR DE PATROLOGIE

A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

(1902-1905)

AVANT-PROPOS

Le *Protévangile de Jacques* occupe une place à part parmi les *Apocryphes du Nouveau Testament*. Il est, sans contredit, l'un des plus anciens; et, grâce à son respect scrupuleux de l'orthodoxie, il a mérité d'exercer une grande influence aussi bien dans l'Église latine que dans les Églises orientales. Les légendes vénérables qu'il a mises en circulation, et qui forment la source presque unique de toutes les vies de la Vierge, se sont incorporées, plus ou moins rapidement suivant les pays, à l'enseignement ordinaire des docteurs. Il ne peut pas être indifférent à un théologien d'aujourd'hui de constater la grande place que la Vierge a tenue dès le IIe siècle dans la piété populaire, de suivre pas à pas dans les textes les transformations progressives des concepts primitifs, de voir la dévotion à l'endroit de la Mère de Dieu se faire, avec les siècles, plus délicate et plus tendre. C'est ce que nous avons essayé de montrer, soit dans l'introduction, soit dans le commentaire, et nous avons pensé que le meilleur moyen d'y aboutir était de mettre sous les yeux du lecteur le plus grand nombre possible de textes.

A défaut des théologiens, nous espérons du moins intéresser les exégètes et les liturgistes. Peut-être jugeront-ils curieuse la manière dont on a exploité, dans le passé, les écrits bibliques, et pittoresque la façon dont les textes apocryphes ont su franchir les portes du sanctuaire. Il n'est pas jusqu'à l'histoire de l'art, qui ne trouve intérêt

à étudier d'un peu près les sources des légendes qui ont, pendant plusieurs siècles, soit à Byzance, soit en Occident inspiré les artistes chrétiens. Nous avions songé tout d'abord à indiquer dans une note l'influence de nos textes sur l'iconographie mariale. La complexité du sujet a fait reculer notre incompétence. Le lecteur qui voudrait prendre une idée de la question trouverait de nombreux matériaux dans le volumineux ouvrage de Rohault de Fleury sur *la Sainte Vierge*, et une première orientation dans les livres de M. Broussolle. Un chapitre de M. Male, dans *L'art religieux du XIIIe siècle en France*, étudie d'une manière approfondie un des points particuliers du sujet.

Le texte que nous publions est celui de Tischendorf; nous avons ajouté en notes les variantes les plus importantes, négligeant toutes celles qui étaient purement verbales. Il ne pouvait être question, dans une étude comme celle-ci, de faire la collation et le classement des nombreux manuscrits non encore édités. Du reste l'accord général du texte de Tischendorf avec la version syriaque, plus ancienne que tous nos manuscrits, est une preuve que nous lisons le *Livre de Jacques* à peu près comme le faisaient les chrétiens du ve siècle. On en jugera par la comparaison des variantes du Syriaque avec le texte grec actuel. Le texte latin des remaniements est beaucoup moins facile à établir; un travail analogue à celui de M. Bonnet sur les *Actes apocryphes des Apôtres* s'imposerait ici. — Nous avons fait passer dans nos explications la substance des notes des précédents éditeurs. Le plus récent des commentaires, celui de Meyer, nous a été particulièrement utile; si parfois nous avons cru devoir nous en écarter, ce n'a pas été sans motifs sérieux : le lecteur en jugera.

En publiant ce premier volume des *Apocryphes du Nouveau Testament*, ce nous est un devoir bien agréable de remercier tous ceux qui nous ont aidé de leurs conseils et de leur expérience. MM. Bousquet et François Martin, nous ont été d'un précieux secours. Mais nous avons des

obligations toutes spéciales à M. Mangenot qui fut notre maître au Séminaire de Nancy et à l'Institut catholique de Paris. C'est à lui, à sa connaissance approfondie des domaines les plus divers de la science ecclésiastique, à son inlassable complaisance que ce livre doit d'être un peu moins imparfait : nous lui disons ici notre bien vive gratitude.

Paris, le 8 février 1910.

Emile Amann.

ADDENDA ET CORRIGENDA

p. 12, note 1, au lieu de : ὃ οὐκ ἐξ αἱμάτων; **lire :** ὃς οὐκ ἐξ αἱμάτων.

p. 42, note 3, ligne 3, au lieu de : ἐπονομάσθη; lire : ἐπωνομάσθη.

p. 62, note 1, lire : *Geschichte des jüdischen Volkes*, t. II, 2e édition, 1898, p. 20.

p. 73, ligne 22. — Grâce à l'extrême obligeance de M. E. Rostagno, conservateur des mss. à la Bibliothèque Laurentienne, nous sommes en mesure d'identifier le ms. *B* de Tischendorf. C'est le *Codex Laurentianus-Gaddianus 208*. (Cf. Bandini, *Catalog. suppl.*, t. II, p. 203-204.) Voici le résumé de la description, qu'a bien voulu en faire pour nous M. Rostagno. — Manuscrit en parchemin, XIVe siècle, 61 folios anciens, précédés de 4 fos récents; 16 centimètres sur 12. Du manuscrit primitif il manque le premier fo du premier cahier, et le deuxième cahier tout entier, d'où une différence entre la numérotation ancienne et la numérotation récente. — Le manuscrit renferme deux écrits, un premier traité dont le titre a disparu avec le premier fo; et fo 57v le *Transitus beatæ Mariæ Virginis*. Le titre du premier traité peut être restitué, au moins par conjecture, grâce à l'*explicit* qu'on lit fo 57 : *Explicit summa seu liber de Creatione mundi et Angelorum et de pueritia Christi et aliorum multorum bonorum. Amen*. C'est une farrago qui commence par l'exposé du dogme de la Trinité, et raconte l'histoire sommaire de la création, celle des anges, etc. Voici les titres de quelques chapitres : *de principio mundi, de angelis, de ordinatione mundi,... de gloria et beatitudine hominum,... de septem vitiis capitalibus,... de die judicii,... de pœnis inferni, de gloria paradisi, de divinis officiis,... de officio lamentationum, de ordine missarum et earum significatione*. C'est à ce dernier chapitre que se relie sans aucune transition, comme un simple chapitre du traité précédent, le texte de Pseudo-Matthieu, fo 29r. *In diebus illis erat vir in Jerusalem nomine Joachim*. L'histoire se termine fo 57. *Sanctus apostolus et evangelista Joannes manu sua scripsit hunc libellum ebraycis litteris consignatum, quem Jeronimus doctor ille perspicuus hoc opus de ebrayco in latinum deduxit.*

p. 93, ligne 22, au lieu de : IVe siècle ; lire : IIe siècle.

p. 113, note 1, dernière ligne, au lieu de : XXIII; lire : 23.

p. 136, note 1, ligne 10, lire : θεομήτορ' ὀγδόη Ἄννα.

p. 156, ligne 12, ajouter : S. Thomas, *Summa theol.*, III, q. XXXV, a. V, 3,

mentionne le *Liber de ortu Salvatoris*, qu'il déclare d'ailleurs apocryphe.

p. 234, ligne 7, τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὄν, c'est la leçon de F^a et *H*. — *A*, *C* lisent : γεννηθέν ; *B*, *I* : τὸ ἐξ αὐτῆς γεννώμενον ; *L* : τὸ ἐξ αὐτῆς γεγεννημένον.

p. 265, commentaire, ligne 21, et page 266, texte, ligne 3, au lieu de : διάφαυνα ; lire : διάφαυμα.

p. 266, ligne 6, au lieu de : ἤδεισαν ; lire : ᾔδεισαν.

p. 319, commentaire, ligne 10. Le Talmud de Jérusalem, *Sota*, I, 4-6 ; II ; III, 1-5 ; V, 1, décrit minutieusement les cérémonies de l'épreuve. On n'y trouve nulle part d'allusion à cette particularité que l'homme soupçonné devait faire sept fois le tour de l'autel. Ce peut être une déformation légendaire d'une cérémonie primitive.

INTRODUCTION

CHAPITRE PREMIER

ANALYSE DES TEXTES

On trouvera dans le présent volume, édités d'après Tischendorf [1], le texte grec du *Protévangile de Jacques* et les remaniements latins qui l'ont remplacé en Occident. Une connaissance sommaire du contenu de ces divers textes est indispensable pour l'étude des doctrines qui y sont renfermées. Ce sera notre excuse si nous proposons, aussitôt après l'analyse du texte primitif, celle des textes latins, dont l'histoire aurait dû être reportée au chapitre III de cette introduction.

1. Le Protévangile de Jacques.

Le *Protévangile de Jacques* rentre dans la catégorie des Évangiles apocryphes de l'enfance qui prétendent combler à l'aide d'emprunts faits à la tradition ou à la légende, et même à l'aide de simples fictions, les lacunes des Évangiles canoniques. On a coutume de désigner sous ce titre, depuis le XVIe siècle, une histoire sommaire des événements qui ont précédé, accompagné ou suivi immédiatement la naissance de Jésus. L'ensemble du texte se laisse en effet diviser en trois parties d'inégale longueur. La première, de beaucoup la plus longue, comprend les chapitres I-XVI ;

1. *Evangelia apocrypha*, editio altera, Lipsiæ, 1876.

la seconde s'étend de XVII à XXI; la troisième va de XXII à XXIV. Le chapitre XXV forme un très court épilogue.

La *première partie*, I-XVI, raconte l'histoire de la vierge Marie, Mère de Jésus, jusqu'au moment de la nativité du Sauveur.

I-III nous présentent les parents de Marie, Joachim et Anne, saints personnages, riches et considérés, mais qui souffrent cruellement de n'avoir point d'enfant. Humilié pour ce fait lors d'une cérémonie au temple, Joachim s'est retiré au désert. Anne demeurée seule à la maison se lamente et supplie le Seigneur de la prendre en pitié. — IV, 1. Sa prière est exaucée : un ange lui apparaît et lui annonce qu'elle va devenir mère; IV, 2-4, Joachim, prévenu lui aussi par un ange, s'est décidé en effet à regagner le domicile conjugal.

V, 1-2. Aussi bien, Joachim est maintenant assuré que le Seigneur lui sera propice. Dans les délais ordinaires, Anne met au monde une fille et lui donne le nom de Marie. — VI. L'enfant grandit, entourée de soins extraordinaires, destinés à la défendre contre toute impureté; divers présages montrent à quelle gloire éminente elle doit s'élever un jour. — VII. Mais quand elle a atteint l'âge de trois ans, les parents songent à accomplir le vœu qu'ils ont fait, de consacrer au Seigneur l'enfant qui leur naîtrait. Marie est conduite au temple, et monte toute seule les degrés de l'autel.

VIII, 1, décrit très brièvement son genre de vie dans le temple. — 2-3. Mais la Vierge a maintenant douze ans accomplis; il est impossible de la conserver plus longtemps si près du sanctuaire. Sur le conseil de ses collègues dans le sacerdoce, le grand-prêtre Zacharie consulte l'oracle dans le Saint des Saints. Il faut, répond le Seigneur, rassembler tous les veufs d'Israël; un signe montrera à qui d'entre eux doit être confiée la Vierge. — IX, 1-3. C'est Joseph le charpentier qui est désigné pour recevoir en sa garde la Vierge du Seigneur; malgré ses résistances il est

obligé d'obéir aux injonctions du grand-prêtre, et il emmène Marie dans sa maison, où il la laisse seule, tandis que lui-même s'en retourne à ses travaux de construction.

x, 1-3. Sur les entrefaites, Marie est chargée par les prêtres de filer la pourpre et l'écarlate, destinées au voile du sanctuaire. — xi, 1-3. C'est au milieu des modestes occupations du ménage qu'elle reçoit, d'abord la salutation, puis la visite de l'ange qui vient lui annoncer sa divine maternité. La scène de l'annonciation est fort brièvement racontée, comme aussi, xii, 1-3, celle de la visitation.

xiii, 1-3. Cependant Joseph, revenu de ses travaux, découvre la situation de Marie, et se livre au plus violent désespoir; la Vierge interrogée par lui ne sait que protester de son innocence, et se dérobe à toute explication. — xiv, 1-2. Les perplexités de Joseph en sont augmentées; mais l'ange du Seigneur lui apparaît en songe et l'instruit du mystère de la conception virginale.

xv-xvi. Une indiscrétion du scribe Annas a fait connaître au sacerdoce officiel l'état de Marie. Les deux fiancés ont donc, ce semble, manqué gravement à leurs obligations; ils sont cités devant le tribunal du grand-prêtre. Comme ils protestent tous deux de leur innocence, le pontife les soumet à l'épreuve des eaux amères qui doit dénoncer le coupable. Elle tourne à leur avantage; le grand-prêtre, n'osant les condamner, les renvoie en paix; Joseph et Marie rentrent dans leur maison.

La *deuxième partie*, xvii-xxi, est consacrée à décrire la naissance de Jésus et les circonstances merveilleuses qui l'accompagnent.

xvii, 1-xviii, 1. Au moment où approche le terme de Marie, paraît l'édit d'Auguste ordonnant d'inscrire tous les habitants de Bethléem. Joseph et Marie se mettent en route; ils ne sont pas à mi-chemin, que la Vierge sentant sa délivrance imminente demande à Joseph de s'arrêter. L'endroit est désert, une grotte se rencontre à propos où Marie peut s'abriter.

XVIII, 2-XIX, 1. Joseph est parti à la recherche d'une sage-femme; mais il est témoin en route d'un prodige surprenant. Tout à coup et durant quelques instants, la vie de l'univers tout entier se trouve comme suspendue; puis les choses reprennent leur cours normal. Joseph rencontre enfin la femme qu'il cherchait, et tout en la conduisant vers la grotte, il lui dévoile le mystère de la conception de Marie.

XIX, 2-XX, 4. Au moment où ils arrivent à la grotte, c'est l'heure de l'enfantement divin; la sage-femme n'a pas besoin d'autres preuves pour croire à la naissance virginale de l'enfant. Mais une autre femme, Salomé, qu'elle rencontre et à qui elle veut faire partager sa conviction, demande pour croire des preuves plus tangibles. Son incrédulité et son indiscrétion sont punies; toutefois son repentir, le rappel de ses bonnes œuvres lui valent presque aussitôt sa guérison; elle sort de la grotte de la nativité en glorifiant le Seigneur.

XXI, 1-4, n'est qu'un abrégé de saint Matthieu, II, 1-12 : arrivée des mages à Jérusalem, puis à Bethléem; avertis en songe de ne point retourner vers Hérode, les mages rentrent dans leur pays par un autre chemin.

La *troisième partie*, XXII-XXIV, raconte le massacre des Innocents et le meurtre par Hérode du grand-prêtre Zacharie.

XXII, 1-3. Hérode, furieux d'avoir été trompé par les mages, ordonne le massacre des enfants (de Bethléem ?). Marie prévenue à temps cache Jésus dans la crèche des bœufs. Élisabeth, mère de Jean-Baptiste, connaissant elle aussi l'approche des meurtriers, s'enfuit dans la montagne où elle trouve miraculeusement un abri.

XXIII, 1-3. Cependant Hérode fait activement rechercher Jean-Baptiste et le demande à son père, le grand-prêtre Zacharie. Celui-ci ne sait pas, ou ne veut pas dire ce qu'est devenu son fils; il est tué durant la nuit par les sicaires d'Hérode.

xxiv, 1-4. Le lendemain matin, les prêtres sont inquiets de ne pas voir paraître Zacharie à l'heure accoutumée ; l'un d'eux s'enhardit jusqu'à pénétrer dans le sanctuaire; il y découvre le sang coagulé du grand-prêtre, et une voix mystérieuse l'avertit de ce qui s'est passé. Trois jours après, le grand deuil terminé, on élit à la place de Zacharie le vieillard Siméon.

Le chapitre xxv est un court épilogue où l'auteur du livre est censé donner son nom et des renseignements sur les circonstances de la composition de l'ouvrage.

2. Les remaniements latins.

Nous aurons à rechercher plus tard les raisons qui ont empêché le *Protévangile de Jacques* de s'acclimater tel quel dans l'Occident latin. Qu'il nous suffise de dire que d'assez bonne heure la légende grecque s'est transformée en un récit latin, que nous désignerons avec Tischendorf sous le titre d'*Évangile de Pseudo-Matthieu*. Un remaniement postérieur de ce texte a donné naissance à une légende beaucoup plus sommaire, l'*Évangile de la nativité de Marie* (*De nativitate Mariæ*). Analysons brièvement ces deux textes.

1. *Évangile de Pseudo-Matthieu.* Tel que Tischendorf l'a restitué, cet écrit se présente comme le résultat de la fusion de plusieurs textes originaux indépendants. La première partie, i-xvii, reproduit dans ses grandes lignes le *Protévangile*, avec des additions et des suppressions caractéristiques; la seconde, xviii-xxiv, consacrée à décrire la fuite en Égypte, est un remaniement d'un texte original encore inconnu, mais dont l'Évangile arabe de l'enfance offre une recension célèbre ; la troisième partie, xxv-xlii, rapporte les miracles accomplis par Jésus adolescent. Elle traite en somme le même sujet que l'*Évangile de Thomas, le philosophe israélite, sur l'enfance du*

Seigneur. Ces deux derniers cycles n'ayant rien à faire avec le sujet que l'on étudie ici, nous les laisserons dorénavant complètement de côté.

La première partie de *Pseudo-Matthieu* reproduit, disons-nous, les grandes lignes du *Protévangile.* Dans le texte rétabli par Tischendorf, elle se donne comme le livre de la naissance de la bienheureuse Marie et de l'enfance du Sauveur, écrit en hébreu par le bienheureux évangéliste Matthieu, et traduit en latin par le bienheureux Jérôme prêtre. De quoi témoignent d'ailleurs deux lettres conservées en tête de la légende.

I-V rapportent les circonstances qui précèdent et accompagnent la naissance de Marie. C'est le thème du *Protévangile,* à cette différence près que le séjour de Joachim au désert dure beaucoup plus longtemps, que l'apparition de l'ange à Joachim, simplement indiquée dans l'original, est développée en un long chapitre, et qu'une attention plus particulière est accordée à la rencontre d'Anne et de Joachim, rencontre toujours rattachée désormais à la Porte d'Or.

VI-VII. Le séjour de Marie dans le temple et ses occupations sont décrits avec une complaisance toute particulière. Par une anecdote qui lui est propre, et qui cadre d'ailleurs assez mal avec le thème général de son modèle, l'auteur met en évidence le vœu de virginité de Marie, et lui fait plaider avec éloquence la cause de la chasteté perpétuelle.

VIII. Cette détermination de la Vierge cause aux prêtres un grand embarras. L'oracle divin leur indique à quel signe on reconnaîtra celui qui doit recevoir en sa garde cette vierge très pure. Une épreuve analogue à celle du *Protévangile* est instituée ; mais une première fois elle ne réussit pas, Joseph, l'élu de Dieu, ayant négligé de s'y soumettre complètement. Il est finalement désigné par le miracle attendu et accepte d'emmener la Vierge en sa maison, à une condition toutefois, c'est qu'on lui

adjoindra des jeunes filles de son âge et de son rang qui pourront lui tenir compagnie.

IX-XII. La scène de la double annonciation à la Vierge est brièvement rapportée. Joseph de retour au logis constate l'état de Marie, mais n'ose interroger la Vierge elle-même. Les explications des compagnes de Marie sont loin de le rassurer, et il se décide, non plus comme dans saint Matthieu (I, 19) ou dans le *Protévangile* à renvoyer la Vierge, dans le plus grand secret, mais à fuir lui-même en un lieu retiré. L'ange le rassure ; Joseph fait part à Marie et à ses compagnes de la vision qu'il a eue et implore son pardon. Cependant les deux fiancés sont convoqués devant le grand-prêtre, qui a entendu parler de la situation de Marie. L'épreuve des eaux amères, décrite assez longuement, tourne à leur justification, et donne à Marie une occasion nouvelle de parler de son vœu de virginité.

XIII-XVII rapportent les circonstances de l'enfantement virginal. Comme dans le *Protévangile*, Marie trouve abri dans une grotte, est visitée par deux sages-femmes, dont l'une a de suite la foi, tandis que l'autre reste incrédule. Mais, dans son désir de concilier les données du *Protévangile* avec celles de saint Luc (II, 1-20), l'auteur fait changer de place à Marie le troisième jour après la naissance du Sauveur. Elle quitte la grotte de la nativité pour entrer dans une étable, et dépose dans la crèche le saint enfant. Suit la narration sommaire de la circoncision, de la purification et de la présentation de Jésus au temple. Les mages n'arrivent que postérieurement (le texte est incertain et difficile à établir). Joseph, informé en songe des projets homicides d'Hérode, part pour l'Égypte par la route du désert. C'est la transition toute naturelle à l'histoire des prodiges qui marquent le voyage et le séjour de la Sainte Famille sur une terre païenne.

2. *L'Évangile de la Nativité de Marie* a un caractère très différent. Tandis que Pseudo-Matthieu se plaisait à amplifier les légendes du texte original, on sent chez l'au-

teur de ce très court récit une sobriété voulue, qui lui fait élaguer des textes antérieurs tout ce qui ne va pas à son but, tout ce qui dans les récits précédents peut choquer la bienséance, telle, du moins, que lui-même la comprend. En dix chapitres assez courts il esquisse une biographie de la Vierge jusqu'au moment de l'annonciation, après quoi il juge sa tâche terminée ; les évangiles canoniques sont suffisants pour nous apprendre les circonstances de la nativité du Sauveur. Le titre *De nativitate Mariæ*, proposé par Tischendorf, convient donc très bien à cet opuscule.

I-II présentent les parents de la Vierge, décrivent leur tristesse de ne point avoir d'enfant, la retraite de Joachim au désert.— III-IV. Un ange appparaît à Joachim d'abord, à Anne ensuite pour leur annoncer la naissance d'une fille, qu'ils devront appeler Marie. Dès son jeune âge elle devra être consacrée au Seigneur, car elle est réservée dès maintenant à l'honneur d'enfanter le Sauveur du monde. — V. La rencontre des deux époux a lieu, à la Porte d'Or, c'est le signe auquel ils reconnaissent que la parole de l'ange s'accomplira. — VI-VIII. A l'âge de trois ans la Vierge est présentée au temple; deux lignes suffisent pour y caractériser sa conduite. A quatorze ans, quand les prêtres veulent la marier, elle répond simplement qu'elle a voué sa virginité au Seigneur. Les prêtres sont tirés d'embarras par l'oracle divin, qui, finalement, désigne Joseph, comme celui qui doit épouser la Vierge. Les fiançailles célébrées, Joseph retourne à Bethléem sa ville natale, tandis que Marie, accompagnée de sept jeunes filles, rentre en Galilée dans la maison de ses parents. — IX. C'est là qu'elle reçoit la visite de l'ange Gabriel. L'auteur rejoint ici l'Évangile de saint Luc (I, 26-38) qu'il se borne à commenter. Le chapitre X rapporte brièvement, et en suivant de très près saint Matthieu (I, 18-24), les troubles de Joseph et la communication qui lui est faite par l'ange. Le livre se clôt par une très brève mention de la naissance de Jésus à Bethléem.

CHAPITRE II

LES DOCTRINES

Il ne saurait être question de traiter à part la théologie des trois apocryphes que nous éditons ici. Outre les inévitables répétitions qu'entraînerait cette manière de faire, elle aurait le désavantage de masquer le développement de la pensée théologique qui est assez sensible sur plusieurs points. On étudiera donc dans le texte original les diverses doctrines que l'on se propose de considérer, et l'on marquera, quand cela sera nécessaire, les modifications ou les perfectionnements qu'ont apportés les textes subséquents. Après avoir essayé de déterminer le but des auteurs, on analysera leurs idées sur la conception de Marie; sa chasteté parfaite avant son mariage; l'enfantement virginal; la virginité perpétuelle. Un dernier paragraphe traitera des questions théologiques diverses, qui sont seulement effleurées dans les récits; enfin l'on se demandera quelle est la valeur historique des textes étudiés.

1. But des auteurs.

Il n'est pas indispensable pour s'en rendre compte d'avoir complètement élucidé les questions littéraires relatives à la composition de ces écrits, à leurs dates, à leurs sources, à leurs rapports avec les Évangiles canoniques. Quand il s'agit de livres dont nous ignorons tout, dont il est impossible de déterminer avec quelque précision l'auteur, la patrie et la date, le mieux, semble-t-il, est de les étudier en eux-mêmes et de faire rendre à la critique interne tout ce qu'elle peut donner.

Or, à première lecture, il est évident que l'auteur du *Protévangile* n'avait pas pour but de faire œuvre exclusivement historique; son intention n'est pas seulement de percer l'obscurité que les Évangiles canoniques ont laissé planer sur les origines de Jésus-Christ. Ce dessein existe sans doute, et il a entraîné l'auteur à consigner en son ouvrage les traditions plus ou moins légendaires qui circulaient dans son milieu. Mais il n'est pas le seul, il n'est même pas le principal. C'est avant tout une doctrine que l'auteur veut faire passer sous le couvert de son histoire, doctrine qu'il n'a pas inventée sans doute, et dont il est simplement le témoin, mais qu'il désire mettre en un jour nouveau, pour la soustraire, semble-t-il, aux attaques dont elle a été l'objet. L'auteur a pour but la glorification de Marie, vierge et mère. On peut dire que c'est le premier de tous les ouvrages qu'a inspirés à la foi catholique la dévotion à la vierge Marie. Malgré les différences considérables qui le séparent des productions postérieures, il est la manifestation de la foi populaire en la sainte Vierge, et les artistes des époques suivantes ne s'y tromperont pas, quand ils iront y puiser leur inspirations.

Sans doute Marie n'est point complètement absente de la pensée des évangélistes canoniques. Saint Matthieu et saint Marc sont très brefs, il est vrai, sur son compte, mais il subsiste dans le IIIe et le IVe Évangile assez de traits relatifs à la sainte Vierge pour qu'il soit possible d'en tirer les éléments d'un portrait. Il n'en reste pas moins que dans les Évangiles canoniques la figure de Marie n'est pas au premier plan; les préoccupations des évangélistes vont tout d'abord au Christ, comme il est naturel, et c'est uniquement à cause de ses rapports avec Jésus que Marie est citée. Saint Luc dans les récits de l'enfance a surtout pour but de faire ressortir l'origine céleste du Christ; et la place que saint Jean fait à Marie au pied de la croix (Joa., XIX, 25-28) est encore fort restreinte. On remarquera enfin que les divers récits de la résurrection

du Seigneur semblent ne point connaître Marie [1], que la prédication de saint Paul la passe entièrement sous silence, que les premiers écrivains chrétiens n'en font mention que très rarement.

Ce silence relatif n'a rien qui doive surprendre; écrits de circonstance, destinés à combattre une erreur, à éclaircir une obscurité, à répondre à telle question précise, les premières productions de la littérature chrétienne ne peuvent suffire à nous rendre compte de toutes les pensées qui s'agitaient dans les communautés primitives, de tous les sentiments qu'excitaient dans les âmes les objets de la prédication apostolique. Cette prédication apostolique elle-même allait droit aux événements qu'elle considérait comme les plus importants pour le salut. C'est plus tard seulement, et lorsque l'esprit chrétien eut le loisir de méditer davantage, que les préoccupations se portèrent sur des points jusque-là laissés dans l'ombre.

Or, pour ce qui concerne Marie, la prédication évangélique s'était contentée de mettre en lumière son rôle dans la naissance du Christ; elle ne s'était point occupée de définir d'une manière rigoureuse la condition de Marie avant ou après le grand événement de la conception virginale. Elle avait parlé sans doute de la *vierge Marie* en des termes qui pouvaient s'interpréter de la virginité absolue et perpétuelle, et dès les épîtres de saint Ignace et les premiers linéaments du symbole apostolique le nom de vierge est appliqué tout naturellement à Marie [2]. Cependant il flottait autour de la signification de ce nom bien des obscurités, que les Évangiles eux-mêmes ne

1. Il convient de remarquer cependant que Marie apparaît au début du livre des Actes, I, 14.

2. Ignace, *Ad Smyrn.*, I, 1, γεγεννημένον ἀληθῶς ἐκ παρθένου. — Cf. *Ad Ephes.*, XIX, 1. — Sur l'expression du symbole : τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου, cf. Harnack dans Hahn, *Bibliothek der Symbole*, 3e édition, Breslau, 1897, p. 374.

suffisaient pas à dissiper. Sans doute trois Évangiles [1] affirmaient d'une manière précise que Marie avait conçu le Sauveur en dehors des règles ordinaires de la nature, mais ils n'indiquaient pas si l'épithète de Vierge convenait encore à la mère de Jésus après le divin enfantement ; surtout ils ne disaient pas si l'épouse de Joseph avait conservé jusqu'au bout sa virginité intacte. Il ne manquait même pas dans l'Évangile de passages qui pouvaient amener à des conclusions différentes de celles que suggérait le nom de vierge simplement appliqué à Marie. La manière dont saint Luc parlait de la purification de la mère de Jésus (Luc., II, 22-24) pouvait laisser croire que Marie en mettant son fils au monde avait perdu le signe matériel de sa virginité; et d'autre part l'expression de frères de Jésus qui revient à plusieurs reprises dans le Nouveau Testament (Matth., XII, 46 sq.; XIII, 55; Marc., III, 31 sq.; Joa., II, 12; VII, 2; Act., I, 14; I Corinth., IX, 5; Gal., I, 19) pouvait donner à penser qu'après la naissance de Jésus, Marie avait eu de Joseph un certain nombre d'enfants. Cf. Matth., I, 25.

Il faudra longtemps encore avant que ces difficultés créent dans l'Église des préoccupations sérieuses et générales. Pendant trois siècles l'ensemble des chrétiens répétera dans le symbole le nom de la vierge Marie, sans demander à ce mot de précisions inopportunes. Il pouvait n'en être pas de même dans des cercles restreints, surtout si des calomnies cherchaient à jeter le soupçon sur la pureté de la Vierge. Or nous savons que de bonne heure la malignité juive avait donné des récits relatifs à la conception virginale de Jésus l'interprétation la plus défavorable. Cette calomnie dont on retrouve la trace dans les *Acta Pilati* [2], avait été largement exploitée par Celse dans

1. Matth., I, 18-24 ; Luc,, I, 26-38; et Joa., I, 13 en lisant comme l'ont fait Justin, Irénée, Tertullien : ὃ οὐκ ἐξ αἱμάτων, οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς, οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς, ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθη.

2. Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, p. 224. *Acta Pilati*, II, 3 : au

le « Discours véritable». Le Juif à qui ce polémiste emprunte ses arguments contre les chrétiens est renseigné à sa manière sur les origines du Christ : « Jésus, dit-il, a inventé de toutes pièces sa naissance d'une vierge. En vérité il est issu d'un village juif, et il est le fils d'une pauvre paysanne qui filait pour gagner sa vie. Renvoyée par son époux qui exerçait la profession de charpentier, pour avoir été convaincue d'adultère, elle erra à l'aventure, et finalement mit au monde en secret Jésus, qui est le fils d'un soldat nommé Panthère[1]. » Le « Discours véritable » est des environs de 178, mais la légende calomnieuse qu'il rapporte peut avoir circulé beaucoup plus tôt dans le monde juif[2]. On conçoit aisément qu'il se soit trouvé dans des milieux chrétiens en contact fréquent avec les juifs, des hommes pour s'en indigner et pour y répondre. Le *Protévangile* semble le fruit naturel de cette indignation; on prétendait faire naître des doutes sur les origines immaculées de Jésus, on croyait le déshonorer en faisant de sa mère une pauvre paysanne d'un obscur village palestinien, réduite à filer pour gagner sa vie, on la montrait finalement chassée du domicile conjugal pour avoir manqué de fidélité à son époux. Le *Protévangile* va prendre le contre-pied de toutes ces affirmations. Non seulement avec la tradition évangélique que défendent dès lors les écrivains ecclésiastiques Justin, Irénée, Origène[3],

tribunal de Pilate les anciens des Juifs rapportent de Jésus qu'il est né de la fornication.

1. Origène, *Contra Celsum*, I, 32, *P. G.*, t. XI, col. 720-721.

2. Il convient de rapprocher de la fable rapportée par Celse, les accusations contre Marie dont on trouve quelques traces dans le Talmud. Herford, *Christianity in Talmud and Midrasch* (Londres, 1903), rapporte à la mère de Jésus les passages suivants : Talmud de Babylone, traité *Shabbath*, 104[b]; traité *Hagigag* 4[b] : Marie aurait fait le métier de coiffeuse. — Traité *Sanhédrin*, 106[a] : elle descendait des princes et des rois, et elle se conduisit mal avec des charpentiers.

3. Justin, *Apol.*, I, 22, 31, 32, 33 ; *Dial.*, 67, 84, 43 ; — Irénée,

il affirmera d'une manière énergique la conception virginale du Christ; non seulement il insistera avec complaisance sur la façon miraculeuse dont la Vierge a mis au monde le Sauveur, mais encore il se plaira à relever très haut au simple point de vue humain celle que la calomnie juive prétendait abaisser; il en fera l'enfant du miracle, issue de parents honorables et généreux, consacrée dès son enfance au Seigneur, grandissant dans le temple sous la surveillance du sacerdoce officiel, finalement confiée par lui, avec toutes les précautions possibles pour que sa pureté soit garantie, au charpentier Joseph, spécialement désigné par Dieu pour remplir cette délicate fonction. Ainsi, dans les Évangiles canoniques l'intérêt que l'on portait à Jésus rejaillissait sur Marie, ici, au contraire, c'est l'intérêt porté à la mère qui va rejaillir sur le Fils.

Quand, en Occident, les auteurs des remaniements latins entreprendront de remettre en honneur les vieilles légendes du *Protévangile*, la situation générale aura singulièrement changé. Les violentes polémiques de saint Jérôme contre Helvidius et contre Jovinien ont fait entrer dans le domaine général de la croyance catholique les vérités que dans un cercle restreint le *Protévangile* avait proclamées. Ce qui a intéressé les latins à ces légendes, c'est moins leur aspect dogmatique que leur aspect historique. Il y ont vu surtout une histoire, et une histoire édifiante. Depuis les traités de saint Ambroise sur la virginité, depuis les commentaires de saint Jérôme sur le récit de l'incarnation, on s'est accoutumé à voir dans Marie le modèle de la vie religieuse, de la vie monastique. C'est l'aspect qu'ont voulu mettre en relief les remaniements latins; c'est à quoi visent, et le récit détaillé des occupations de la vierge au temple, et surtout

Hæres., III, xix, 1 ; xxi, 6, *P. G.*, t. vii, col. 938 ; — Origène, *Contra Celsum*, I, 28-39, *P. G.*, t. xi, col. 713-734.

l'attention apportée au vœu de virginité de Marie. Aussi bien est-elle la première, entre les femmes, qui ait compris l'excellence de cette vertu, la première qui ait voulu la pratiquer.

2. La conception et la naissance de Marie.

La naissance des personnages que Dieu destine à quelque mission extraordinaire ne peut ressembler de tous points à celle des autres hommes. Dans les récits bibliques, des circonstances plus ou moins merveilleuses environnent fréquemment le berceau des futurs grands hommes. Leur naissance est annoncée à l'avance à des parents déjà avancés en âge et qui ne conservent plus d'espoir d'avoir une postérité. C'est le cas, pour l'Ancien Testament, d'Isaac (Gen., XVII, 1-20; XVIII, 9-15; XXI, 1-2), de Samson (Jud., XIII, 2-24), de Samuel (I Sam., I, 1-20). Dans le Nouveau Testament, saint Luc rapporte avec détails l'annonce faite au prêtre Zacharie de la naissance du futur précurseur; et la nativité de Jean-Baptiste a presque la même solennité que celle de Jésus. Luc., I, 5-25, 57-80. Rappelons enfin que saint Paul déclare que « Dieu l'a mis à part dès le sein de sa mère. » Gal., I, 15. — La vierge qui devait mettre au monde Jésus, devait-elle être moins favorisée que le précurseur du Christ ? On ne le pensait pas dans les milieux chrétiens où fut composé le *Protévangile*, et instinctivement la piété populaire y faisait le raisonnement, qui revient à chaque page des traités modernes de Mariologie : il faut admettre que la vierge Marie non seulement a reçu les mêmes faveurs que les saints les plus éminents; mais qu'elle les a eues d'une manière plus excellente. Et comme l'on ne savait point discuter alors sur la grâce ou le péché originel, comme l'on ne pouvait point dire si Jérémie (Jerem., I, 5) ou Jean-Baptiste avaient été sanctifiés dès le sein de leur mère, l'on ne pouvait pas affirmer non plus que la Vierge

avait été conçue sans la souillure originelle[1], mais l'on pouvait assurer que sa naissance avait surpassé en sainteté et en miracle celle des plus saints personnages. C'est justement le récit de saint Luc relatif à Jean-Baptiste qui a inspiré et soutenu l'auteur du *Protévangile*, mais accessoirement il a pris des traits et peut-être le nom même de la mère de la Vierge à l'histoire d'Anne et de Samuel.

La stérilité chez les Juifs était considérée comme un opprobre; l'auteur prend soin de souligner les reproches adressés à chacun des époux; c'est dans le temple lui-même que Joachim est outragé; et c'est par une servante qu'Anne s'entend reprocher la stérilité dont elle est frappée. La gravité de ces offenses ne fait que mieux ressortir la douceur, la résignation, la piété des deux saints personnages; l'auteur qui a présente à la pensée la phrase du *Magnificat*: « il a regardé la bassesse de sa servante, » n'est pas fâché de faire ressortir le contraste entre l'humilité des parents de Marie et l'orgueil de ceux qui les accusent.

Riches et saints, Joachim et Anne ont à ses yeux toutes les qualités nécessaires à l'honneur que Dieu leur destine; la stérilité même de leur union est voulue par la Providence. L'enfant qui doit un jour donner naissance au Christ, ne peut pas être l'enfant de la passion, elle ne peut être que l'enfant du miracle. Les Pères de l'Église grecque commentant ce passage du *Protévangile* se sont plu à faire ressortir les raisons de convenance de cette naissance inespérée. Il était bon, disent-ils, que le grand miracle de la conception virginale de Jésus fût préparé par un miracle, de moindre importance sans doute, mais

1. Il suffit de parcourir Suarez pour voir quel rôle a joué dans la théologie systématique cet argument *a fortiori*. Cela ne veut pas dire, cependant, que l'on soit parvenu à l'idée de l'Immaculée Conception de Marie par cet unique argument.

pourtant du même ordre. La naissance de Marie d'une femme longtemps stérile est le prélude de la naissance de Jésus d'une vierge. Ce commentaire est tout à fait dans le sens de l'auteur primitif. En rapportant la stérilité d'Anne, il ne songeait pas seulement à la stérilité d'Élisabeth, il songeait encore et surtout à la virginité de Marie.

Est-il allé plus loin? a-t-il pensé que la conception de Marie ressemblât de tous points à celle de Jésus ? La question mérite d'être posée. Une des raisons pour lesquelles la théologie s'est opposée longtemps au privilège de l'Immaculée Conception de la Vierge c'est que, conçue à la manière de tous les autres hommes, fille de la concupiscence charnelle, Marie avait dû contracter la souillure que transmet depuis Adam la génération humaine [1]. Si l'auteur du *Protévangile* a cru à la conception virginale de sainte Anne, si en la rapportant il s'est fait sur ce point l'écho de la tradition et de la piété populaire, il faut le ranger parmi les tout premiers défenseurs de l'Immaculée Conception; il faut reconnaître de plus que cette idée a dans la tradition catholique des racines beaucoup plus profondes qu'on ne le suppose ordinairement.

La question est une question de texte et de grammaire. On lit, IV, 2 : « L'ange du Seigneur descendit vers lui (Joachim), disant : « Joachim, Joachim, le Seigneur Dieu a « exaucé ta prière, descends d'ici, car voici que ta femme « Anne concevra dans son sein (ἐν γαστρὶ λήψεται). » Telle est du moins la leçon adoptée par Tischendorf comme texte reçu : c'est celle que donnent en effet tous les manuscrits grecs consultés par lui, sauf un seul, mais très ancien qui porte : « Anne ta femme a conçu » (εἴληφε).

1. Il va sans dire que depuis longtemps nul théologien ne considère plus la conception virginale de sainte Anne comme une condition nécessaire de l'Immaculée Conception de Marie. Tout le monde au contraire s'accorde pour dire que Marie, conçue d'après les lois ordinaires de la nature, a été, par la grâce divine, préservée de la souillure originelle.

Fidèle à lui-même, ce manuscrit donne une leçon correspondante au verset 4. — Anne exprime sa joie de revoir son mari : « J'étais veuve et je ne le suis plus, j'étais sans enfant et voici que je concevrai » (λήψομαι, d'après le texte reçu) ; « voici que j'ai conçu » (εἴληφα d'après le ms. désigné plus haut). Un autre ms. du xvie siècle qui a beaucoup moins d'autorité que le précédent connaît lui aussi la leçon εἴληφα, qu'il a combinée fort maladroitement d'ailleurs à la leçon courante en lisant : συλλήψομαι καὶ εἴληφα.

Mais pour la connaissance du texte grec primitif, nous pouvons remonter beaucoup plus haut que les mss.. Saint Épiphane, à la fin du ive siècle, est témoin d'une leçon analogue à la leçon aberrante que nous venons de signaler. Dans le *Panarium* (*Hær.*, 79), il décrit et condamne l'erreur de ceux qu'il appelle les collyridiens. Il leur reproche en somme d'adresser à la vierge Marie des sacrifices, qui, soit dit en passant, ressemblent fort à des sacrifices païens. Ce culte rendu à Marie, dit-il, n'a pas de base dans l'Écriture. « S'il n'est pas permis d'adorer les anges, combien moins encore celle qui est née d'Anne, celle qui a été donnée à Anne du fait de Joachim [1], celle qui a été obtenue par les prières et les supplications enfin exaucées de son père et de sa mère. Elle n'est point née en dehors des règles ordinaires de la nature, mais comme toute créature humaine de la semence d'un homme et du sein d'une femme. Si en effet l'histoire de Marie et les traditions portent qu'il a été dit à son père Joachim dans le désert, *ta femme a conçu*, cela ne signifie pas que la chose est arrivée sans le commerce habituel, ni sans la semence de l'homme. Mais l'ange envoyé vers lui, lui a prédit ce qui devait arriver, afin qu'il n'y eût pas d'incertitude sur le compte de celle qui était déjà produite

1. Εἰ γὰρ ἀγγέλους προσκυνεῖσθαι οὐ θέλει, πόσῳ μᾶλλον τὴν ἀπὸ Ἄννης γεγεννημένην, τὴν ἐκ τοῦ Ἰωακεὶμ τῇ Ἄννῃ δεδωρημένην, *Hæres.*, LXXIX, 5, *P. G.*, t. XLII, col. 748.

en toute vérité, étant déjà prévue par Dieu, et déjà née pour cet homme juste [1]. » Ainsi à l'époque d'Épiphane on lisait dans l'histoire de Marie, c'est-à-dire dans le *Protévangile de Jacques*, le même texte dont témoigne le ms. *B*. Et ce n'était pas une leçon extraordinaire. L'évêque de Salamine, préoccupé de réfuter des opinions qu'il juge indéfendables et qui s'appuient sur ce texte, ne propose pas une leçon différente. Il s'ingénie à montrer que ce parfait peut être interprété comme un futur, il cherche dans l'Écriture des exemples de parfaits prophétiques [2] : « ta femme a conçu », cela veut dire « concevra »; il ne lui vient pas à la pensée d'invoquer une autre leçon plus facile à interpréter. Le texte dont témoigne Épiphane et l'interprétation que plusieurs en avaient donnée, ont dû circuler longtemps dans l'Église byzantine. Au VIIIe siècle, André de Crète, dans le canon pour la fête de la conception d'Anne (9 décembre), signale comme une erreur l'idée que Marie a pu naître d'une manière aussi miraculeuse [3]; au Xe siècle, le Ménologe exécuté par les soins de l'empereur Basile II combat encore l'idée que Marie a été engendrée χωρὶς ἀνδρός [4].

Les versions et les remaniements du *Protévangile* permettent aussi de conclure que la leçon « ta femme a conçu » a été d'assez bonne heure répandue en des régions

1. Εἰ γὰρ ἡ τῆς Μαρίας ἱστορία καὶ παραδόσεις ἔχουσιν ὅτι ἐρρήθη τῷ πατρὶ αὐτῆς Ἰωακεὶμ ἐν τῇ ἐρήμῳ ὅτι ἡ γυνή σου συνειληφυῖα, οὐχ ὅτι ἄνευ συζυγίας τοῦτο ἐγένετο, οὐδὲ ὅτι ἄνευ σπέρματος ἀνδρὸς, ἀλλὰ τὸ μέλλον ἔσεσθαι προεθέσπιζεν ὁ ἄγγελος ἀποσταλεὶς, ἵνα μή τις γένηται δισταγμὸς διὰ τὸ ἐν ἀληθείᾳ γεγεννημένον, καὶ τὸ ἐκ θεοῦ ἤδη τεταγμένον, καὶ τῷ δικαίῳ ἐπιγεγεννημένον. *Hæres., ibid.*

2. Il en trouve un curieux dans Isaïe, VIII, 3, qu'il lit : καὶ εἰσῆλθε πρὸς τὴν προφῆτιν, leçon analogue à celle de l'*Alexandrinus* et du *Sinaiticus*, et qu'il entend de l'annonciation, en comprenant : « Et l'ange Gabriel *entra* chez la prophétesse (Marie), et elle conçut et enfanta un fils. »

3. *P. G.*, t. XCVII, col. 1313.

4. *P. G.*, t. CXVII, col. 136.

très différentes. Le texte syriaque suit, sur les deux points signalés plus haut, la leçon du ms. *B*. Le texte éthiopien lit comme le texte syriaque « ta femme a conçu. » Pourtant le remaniement arménien, qui dérive vraisemblablement d'un texte syriaque du IVe siècle, donne la leçon : « Voici que ta femme concevra et t'enfantera une semence de bénédiction. » Les fragments coptes publiés jusqu'à présent ne contiennent pas cet épisode. — L'Évangile latin de *Pseudo-Matthieu* a une leçon curieuse et qui témoigne qu'il a lu, lui aussi, la leçon la plus difficile : *quam scias ex semine tuo concepisse filiam*. C'est la leçon de quatre manuscrits; et ils ajoutent quelques lignes plus loin : *excitavit enim Deus semen in ea, unde gratias referas Deo, et semen ejus erit benedictum*. Un seul manuscrit, parmi ceux qu'a collationnés Tischendorf, a lu pour le premier point : *concipere* et pour le second : *excitabit enim Deus semen in ea, et faciet eam matrem benedictionis æternæ*. Je ne vois guère qu'une explication qui rende compte de la leçon étrange *ex semine tuo concepisse*, surtout si l'on remarque que dans le remaniement latin l'absence de Joachim dure beaucoup plus longtemps que dans le *Protévangile* (cinq mois au lieu de quarante jours) L'auteur a dû lire dans le texte grec qui lui a servi de thème (ou dans le texte latin dérivé lui-même du texte grec) une leçon analogue à celle du ms. *B*. Il l'a comprise comme les collyridiens d'Épiphane, mais elle l'a choqué, et il a pensé la corriger en insérant fort maladroitement *ex semine tuo* qui rappelle l'οὐδὲ ἄνευ σπέρματος ἀνδρὸς d'Épiphane. Il a cru expliquer cette incohérence même en ajoutant : *excitavit enim Deus semen in ea*; mais cet essai d'explication est immédiatement compromis par les mots qui suivent : *et semen ejus erit benedictum*. Il y a là un jeu de mots sur lequel il convient de ne pas insister, mais qui ne contribue pas à la clarté du texte. Enfin, pour ce qui concerne la rencontre d'Anne et de Joachim, le texte latin attesté par quatre manuscrits

(il y a une petite divergence entre leurs attitudes respectives dans ce passage et dans le précédent) donne la leçon : *Vidua eram et ecce jam non sum, sterilis eram et ecce jam concepi.* Il est évident d'après cette discussion que c'est la leçon du ms. *B* qui a donné naissance à celle de Pseudo-Matthieu. Si cet écrit, comme nous l'établirons plus tard, remonte à la fin du ve siècle ou au commencement du vi^e^, nous avons là une nouvelle preuve de la diffusion de la leçon εἴληφα. — L'*Évangile de la Nativité de Marie* l'a rejetée sans rien dire, il a lu tout simplement : *Anna uxor tua pariet tibi filiam.*

Il semble donc, d'après tout ce que nous venons de dire, que la leçon en question ait été fort répandue au moins dès la fin du ive siècle; dans l'état actuel de nos connaissances il est impossible de remonter plus haut, et de dire d'une manière absolue si elle est la leçon primitive. Je crois le contraire, pour la raison suivante. L'auteur du *Protévangile*, très discret sur ce point délicat, comme sur plusieurs autres, semble avoir suffisamment indiqué que la conception de Marie reconnaissait les mêmes causes que celle des autres hommes. Entre l'arrivée de Joachim au domicile conjugal et son sacrifice au temple il a ménagé l'espace suffisant : καὶ ἀνεπαύσατο Ἰωακεὶμ τὴν πρώτην ἡμέραν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ (iv, 4). Du moins était-il intéressant de signaler que de bonne heure on a cru pour Marie à une origine plus miraculeuse.

Sur l'ensemble des points que nous venons d'étudier les remaniements latins n'ont pas ajouté grand'chose à la doctrine du *Protévangile.* A sa manière habituelle Pseudo-Matthieu a amplifié le thème qu'il avait sous les yeux, et a calqué l'apparition de l'ange à Joachim, sur celle qui est rapportée, Jud., xiii, 1-26. L'auteur de la Nativité de Marie, plus sobre de détails historiques, fait déclarer par l'ange que la stérilité n'est pas un opprobre [1].

1. iii, 1.

Tous deux font dévoiler par le messager céleste la gloire future de Marie; enfin la *Nativité de Marie* trouve plus convenable que le futur nom de la vierge soit apporté du ciel comme celui de Jean-Baptiste et celui de Jésus : *vocabis nomen ejus Mariam.*

3. La pureté de Marie, son vœu de chasteté, son mariage.

Annoncée et préparée comme devant être une créature exceptionnellement grande, exceptionnellement sainte, Marie a dû être durant tout le cours de sa jeunesse préservée de toute souillure. Mais c'est tout d'abord de souillure physique qu'il s'agit, car, fidèle aux idées qui avaient cours dans l'Ancien Testament, l'auteur prend soin de mettre Marie à couvert de toute impureté légale. C'est à quoi tendent toutes les précautions dont sa mère l'entoure dans son jeune âge. Quand l'enfant a neuf mois, sa mère la pose à terre pour voir si elle peut déjà se tenir debout; l'enfant (chose remarquable à cet âge si tendre) fait sept pas, mais tout aussitôt retourne vers le giron maternel, et dès lors, Marie ne touchera plus le sol, qui pourrait être impur; dans sa chambre, sa mère construit une sorte de sanctuaire et c'est là, à l'abri de tout ce qui est souillé et impur, que l'enfant grandira. Seules les plus pures d'entre les filles des Hébreux sont admises auprès d'elle pour la divertir [1]. C'est un cortège de vierges qui l'accompagne, quand elle est présentée au temple de Jérusalem [2]. Élevée dans le sanctuaire, elle semble à l'abri de tout ce qui est impur, ceci pourtant ne suffit pas encore, et ce n'est point de la main des hommes, mais de celle d'un ange qu'elle reçoit sa nourriture [3]. Plus tard, quand elle

1. VI, 1.
2. VII, 2.
3. VIII, 1.

a quitté le temple pour la maison de Joseph, elle reste la vierge sans souillure, et c'est en cette qualité que, sous l'inspiration divine, le grand-prêtre lui confie la pourpre et l'écarlate qui doivent servir au voile du temple [1].

En insistant avec complaisance sur la pureté légale, physique de Marie, l'auteur du *Protévangile* semble fort loin des idées auxquelles nous sommes accoutumés aujourd'hui. C'est avant tout dans la volonté que réside pour nous la sainteté. Il est remarquable que le *Protévangile* n'ait souligné nulle part l'intervention volontaire de Marie dans la garde de sa pureté. Nulle part l'auteur n'exprime l'idée que la future mère du Sauveur aurait voué elle-même sa virginité à Dieu. Il semble qu'en tout ceci elle joue un rôle purement passif, et c'est ce qui a scandalisé les auteurs des remaniements latins, et les a portés à retoucher profondément sur ce point le thème qu'ils avaient sous les yeux. Il ne faudrait pas croire cependant que l'idée si importante de la *virginité professée* soit absente du *Protévangile.* Elle n'y est formellement exprimée nulle part, mais elle est supposée partout, et de la manière la plus évidente. Seulement ce n'est pas la Vierge elle-même qui a prononcé le vœu, c'est Anne. Quand elle a reçu de l'ange l'annonce qu'elle allait concecevoir, Anne s'est écriée : « Vive le Seigneur mon Dieu, si je mets au monde un garçon ou une fille, je l'apporterai en don au Seigneur mon Dieu, et l'enfant sera à son service tous les jours de sa vie [2]. » Les commentateurs grecs ont reconnu dans le vœu de sainte Anne une inspiration divine. Autrement, comment la mère aurait-elle eu l'idée de vouer au service divin, pour tous les jours de sa vie, l'enfant qui lui naîtrait, soit fille, soit garçon ? Seul un enfant mâle pouvait être consacré au service de Dieu, et la première Anne, la mère de Samuel, avait

1. x, 1, 2.
2. iv, 1.

dit à Jahveh : « Si vous n'oubliez point votre servante et si vous lui donnez un enfant mâle, je le consacrerai à Jahveh pour tous les jours de sa vie [1]. » Les commentateurs grecs ont fort bien compris sur ce point la pensée du *Protévangile* ; ils ont bien vu que le vœu prononcé par la mère de Marie avait une portée considérable. Il exclut en effet la pensée d'un mariage réel de sa fille, car c'est pour tous les jours de sa vie qu'Anne la consacre au service de Dieu [2]. Marie sera donc présentée au temple dès l'âge de trois ans, et elle appartiendra en quelque sorte à son service jusqu'à la fin de ses jours. Or il est bien évident qu'une vierge ne peut servir au temple sans conserver une pureté absolue. Aussi bien, quand la Vierge a atteint l'âge de douze ans, ce n'est pas à la marier que songent les prêtres. Ils veulent seulement la confier à Joseph, et cela pour la période seulement où son état aurait souillé le temple du Seigneur [3]. Il est sous-entendu en effet que, passé cette époque, Marie doit revenir au temple et remplir jusqu'au dernier de ses jours la promesse faite par sa mère [4].

C'est une question compliquée dans la théologie classique que celle du mariage de la Vierge avec Joseph. Elle a préoccupé les docteurs du moyen âge et de la Renaissance [5]. Pour des raisons du même genre elle n'a pas laissé que de troubler le naïf auteur du *Protévangile*. Forcé par les récits évangéliques de reconnaître entre Joseph et Marie l'existence d'un lien conjugal, préoccupé d'au-

1. I Sam., I, 11.

2. Ce point a été bien mis en lumière par Lucius, *Les origines du culte des saints dans l'Église chrétienne*, trad. française, Paris, 1908, p. 574.

3. VIII, 2.

4. Telle est du moins l'interprétation de Lucius, *loc. cit.*

5. Cf. S. Thomas, *Summa theologica*, III[a], q. XXIX, art. 2 : *Utrum inter Mariam et Joseph fuerit verum matrimonium*, et Suarez, *Disputationes in III partem, a quæstione XXVII*, disp. VII, Paris, Vivès, t. XIX.

tre part d'éviter tout ce qui pouvait porter atteinte à la virginité de Marie, gêné enfin par la pauvreté de son vocabulaire, il est péniblement sorti de cette difficile question. La situation respective de Joseph et de Marie d'après les Évangiles canoniques est extrêmement simple; légalement ils sont considérés comme mari et femme. Non moins simple, mais toute différente, est la situation légale de Marie dans la maison de Joseph, d'après le *Protévangile.* Marie est le premier exemple des *virgines subintroductæ* telles que les a connues, et peut-être acceptées en certains cas, l'Église chrétienne primitive [1]. Avant l'institution du monachisme, la vierge qui avait fait profession de continence et qui ne pouvait demeurer dans la maison de ses parents, demandait protection et hospitalité à un continent de l'autre sexe [2]. C'est exactement la position de Marie dans la maison de Joseph, à cette différence près que c'est le sacerdoce officiel qui a confié la Vierge à la protection du charpentier. Aussi ne cesse-t-il pas de se considérer comme responsable de la garde de Marie. A ses yeux la grossesse de Marie est un crime et les deux coupables sont mandés à sa barre. Ce que l'on reproche à Marie, ce n'est point une atteinte à la fidélité conjugale, c'est de s'être déshonorée par l'acte du mariage, elle qui devait rester pure d'après le vœu de sa mère [3]. Ce que l'on reproche à Joseph, ce n'est point d'avoir laissé Marie exposée au péril d'adultère, c'est d'avoir usé de droits conjugaux qui, en réalité, ne lui appartenaient pas [4]. Marie est une vierge consacrée à Dieu par le vœu de chasteté, confiée

1. Cf. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Église*, t. I, p. 517. Des abus se sont montrés plus tard contre lesquels l'Église s'est élevée.

2. H. Achelis, *Virgines subintroductæ, ein Beitrag zu I Corinth., VII*, Leipzig, 1903, a voulu expliquer dans ce sens I Corinth., VII, 36-38. Son interprétation d'ailleurs n'a pas eu de succès.

3. XV, 3.

4. XV, 4, voyez le commentaire.

à la protection d'un homme en état, par son âge et sa situation, de la garder intacte ; elle n'est pas la femme de Joseph. Il reste pourtant quelque flottement dans la pensée et surtout dans les expressions de l'auteur. Quand les prêtres se décident à faire sortir Marie du temple, l'oracle divin, consulté, déclare que Marie sera la femme de celui qu'un miracle désignera [1]. Joseph plus tard déclare à la sage-femme que c'est le sort qui lui a donné Marie pour épouse [2]. Mais l'auteur a eu soin chaque fois de corriger ces expressions qui le choquaient. Quand les prêtres remettent la Vierge à Joseph, ils lui font remarquer qu'ils la lui confient en dépôt [3], et c'est bien dans ces conditions que Joseph l'emmène chez lui. A la première question de la sage-femme, Joseph répond tout d'abord : « Marie est ma fiancée ; » et l'accoucheuse lui ayant demandé : « Ce n'est donc point ta femme ? » Joseph finit par répondre qu'elle l'est et ne l'est pas [4]. En d'autres termes, la situation légale de Joseph et de Marie ne comporte point de définition. On pourrait objecter peut-être que l'auteur les considère comme fiancés. Dans son dialogue avec la sage-femme, Joseph se sert de ce mot, et l'on pourrait interpréter dans un sens analogue les mots qui terminent le chapitre xv. Joseph serait accusé par le grand-prêtre d'avoir anticipé le mariage et de ne pas avoir attendu la bénédiction nuptiale pour exercer ses droits d'époux. — Il ne me semble pourtant pas que l'auteur du *Protévangile* connaisse la distinction qui nous est familière entre les fiançailles et le mariage. Les Évangiles canoniques eux-mêmes ne sont pas très précis sur ce point, et il est bien difficile de dire si, pour eux, la conception de Jésus a eu lieu avant ou après la solennité nuptiale. L'expression de *fiancée*, qu'emploie

1. VIII, 3, τούτου ἔσται γυνή.
2. XIX, 1, ἐκληρωσάμην αὐτὴν γυναῖκα.
3. IX, 1, εἰς τήρησιν.
4. XIX, 1, voyez le commentaire.

Joseph dans notre texte, est un mot ambigu par lequel il veut exprimer son idée que Marie lui est unie par un lien, mais qui n'est pas celui du mariage ; et d'autre part l'accusation portée par le grand-prêtre contre Joseph peut être interprétée d'une manière légèrement différente de celle qu'on lui a donnée plus haut. En résumé, la situation effective de Marie par rapport à Joseph est très claire, les mots manquent à l'auteur pour l'expliquer d'une manière précise. Mais, quoi qu'il en soit, Marie est pour lui la vierge toute pure, consacrée à Dieu depuis sa conception par le vœu de sa mère, et devant garder sa virginité jusqu'au terme de sa vie.

Dans l'intervalle de temps qui s'écoule entre la rédaction du *Protévangile* et celle des remaniements latins, il s'est produit dans la manière d'envisager le rôle de Marie une sensible transformation, et il est facile de s'en rendre compte dans les textes latins qui nous sont conservés. Aux premiers siècles, Marie est considérée avant tout comme un *agent physique* de l'Incarnation et de la Rédemption. Son rôle est essentiellement de fournir un corps au Verbe qui s'incarne, et comme ce corps doit être sans souillure, l'on attribuera à Marie une pureté surtout extérieure, je dirais presque *physique*, où les dispositions morales ne semblent pas avoir grande part. Jusqu'à quel point cette conception a pu conduire la logique intransigeante d'un Tertullien, c'est ce qu'il est inutile d'étudier ici [1]. Mais il est bien certain qu'avec les progrès de la spéculation théologique, on en viendra facilement à considérer Marie comme *agent moral* dans les grands mystères où elle a été mêlée. Ce n'est plus seulement d'une manière passive qu'elle coopère à la rédemption; c'est librement et volontairement qu'elle prête à Dieu son concours pour la grande œuvre du salut. Il

1. Cf. E. Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne*, Paris, 1908, p. 181 sq.

fallait dès lors que Marie fût sainte non plus seulement d'une sainteté extérieure et toute légale ; il fallait qu'elle fût sainte par sa libre volonté. De plus, Marie devient dès le IIIe siècle, avec Origène, le modèle de l'ascétisme chrétien, l'initiatrice et la protectrice de la virginité. Plus que tout autre en Occident, saint Ambroise a contribué à mettre Marie très haut dans l'estime des vierges chrétiennes [1]. On comprend dès lors que les remaniements latins aient profondément modifié dans ce sens les données du *Protévangile*. Dans la profession de virginité de Marie, ce n'est plus Anne qui a la part principale, c'est la Vierge elle-même, qui sciemment et volontairement se consacre au Seigneur. Même dans Pseudo-Matthieu, le vœu fait par Anne a complètement disparu, et l'on n'explique pas à quel titre la sainte enfant est présentée au temple. Cette consécration semble aller de soi [2]. C'est dans un monastère de vierges, conçu à la manière des couvents chrétiens qu'on introduit Marie, et c'est l'exemple de toutes les vertus monastiques qu'elle donne durant son séjour au temple. Seulement, respectueux de la tradition qui fait de la profession de virginité l'apanage exclusif du christianisme, l'auteur a fait remarquer qu'à l'âge nubile les vierges juives ne reculent pas devant le mariage. C'est une manière délicate de faire ressortir l'exception que constitue Marie, laquelle a résolu dans son cœur de garder toujours sa virginité. Le petit épisode imaginé par Pseudo-Matthieu, et où l'on voit le grand-prêtre Abiathar demander pour son fils la main de la Vierge [3], est ménagé pour permettre à Marie d'exprimer sur la virginité ses sentiments intimes, pour montrer aussi que, loin de favo-

1. *De virginibus libri tres.* — *De virginitate.* — *De institutione Virginis et S. Mariæ virginitate perpetua.* — *Exhortatio virginitatis, liber unus.* Tous ces traités dans *P. L.*, t. XVI.

2. *Ps.-Matth.*, IV.

3. *Ps.-Matth.*, VII.

riser, comme dans le *Protévangile*, les désirs de la Vierge, le sacerdoce juif ne comprend rien à sa conduite et veut, malgré la sainte enfant, observer à son égard les coutumes de la nation. L'on voit très bien d'où procède l'attitude prise par l'auteur. Depuis Origène, tous les commentateurs grecs ou latins ont fait remarquer à propos du : *virum non cognosco* de saint Luc [1] que, la première entre toutes les femmes, Marie a consacré au Seigneur sa virginité. — L'*Évangile de la Nativité* a prétendu concilier les deux traditions; il connaît la promesse de sainte Anne, et le vœu de virginité de Marie, c'est à ce double titre que la Vierge refuse d'imiter ses compagnes du temple, quand elles reçoivent du grand-prêtre l'autorisation de convoler en justes noces [2].

Quant à la question du mariage de la Vierge, elle est complètement résolue pour l'auteur de la Nativité. Il a appris des deux grands docteurs de l'Église latine, saint Ambroise et saint Augustin, que c'est le consentement mutuel des deux époux qui constitue le mariage [3], et dès lors il n'hésite pas à admettre entre Joseph et Marie l'existence d'un véritable contrat. Même il va plus loin, et à la suite de plusieurs commentateurs il distingue entre les fiançailles et le mariage lui-même. Aussitôt après le prodige qui a désigné Joseph comme le futur époux de Marie, l'on célèbre les fiançailles à la manière accoutu-

1. Luc., I, 34.

2. *Nat. Mar.*, VII, 2.

3. Cf. entre autres témoignages : S. Ambroise, *De institutione Virginis et S. Mariæ virginitate perpetua.*—C. VI : *Nec illud moveat quod ait quia Joseph accepit conjugem suam et profectus est in Ægyptum, desponsata enim viro conjugis nomen accepit. Cum enim initiatur conjugium tunc conjugii nomen adsciscitur; non enim defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis. Denique cum jungitur puella, conjugium est, non cum virili admixtione cognoscitur. P. L.*, t. XVI, col. 316.

S. Augustin, *Serm.*, LI, n. 21, *P. L.*, t. XXXVIII, col. 344; — *De nuptiis et concupiscentia*, l. I, c. XI, *P. L.*, t. XLIV, col. 420, 421.

mée, puis Joseph retourne à Bethléem tout préparer pour la solennité même du mariage, tandis que Marie se rend à Nazareth dans la maison de ses parents. C'est à ce moment que se place l'annonciation de l'ange [1]. Quand Joseph revient pour chercher sa fiancée et célébrer définitivement le mariage, il est instruit par l'ange de la conception virginale. Cela ne l'empêche pas de célébrer le mariage [2], mais il est bien entendu que c'est un mariage très spécial, celui que les canonistes du moyen âge appelleront le *matrimonium ratum non consummatum*, et qu'ici l'on pourrait nommer *ratum non consummandum*. D'ailleurs, avec un sens fort juste des conditions historiques, l'auteur a supprimé l'épreuve des eaux amères dont on ne voit plus en effet la signification, si un véritable mariage est intervenu entre Marie et Joseph.

Cette précision, cette clarté sont inconnues à Pseudo-Matthieu; étant donné d'ailleurs son désir de conserver dans les grandes lignes les récits du *Protévangile*, il ne pouvait guère supprimer l'épreuve dont on vient de parler, et qui répondait si bien à son intention de faire reconnaître officiellement la chasteté de Marie. Il n'a pas été assez habile pour débrouiller la situation de fait qu'avait signalée le *Protévangile*. Et comme, à son époque l'institution des *virgines subintroductæ* était condamnée ou disparue, la confusion n'a fait que croître. Il est bien difficile de savoir ce que pensait notre auteur du mariage de la Vierge, car vraisemblablement il n'en pensait rien.

1. *Nat. Mar.*, VIII, 2; IX, 1.
2. X, 3. *Igitur Joseph uxorem duxit.*

4. *La virginité* « in partu ».

Vierge en concevant le Sauveur, Marie n'a point perdu en le mettant au monde le glorieux privilège de la virginité, telle est l'idée capitale du *Protévangile* de Jacques, idée que selon toute vraisemblance, il n'a pas créée, mais idée sur le développement de laquelle il a exercé une influence qu'il serait difficile d'exagérer. Et loin de passer rapidement sur ce sujet, qui nous semble délicat, il s'y est attardé avec complaisance, il a voulu donner de l'enfantement miraculeux des preuves véritablement tangibles. Nous ne le suivrons pas sur ce terrain, où l'*Évangile de la Nativité* n'a pas voulu lui non plus s'aventurer, mais que Pseudo-Matthieu n'a pas craint d'aborder.

Toutefois cette question de l'enfantement virginal en soulève immédiatement une autre, bien plus importante au point de vue théologique, celle du docétisme. Suivant les protestants libéraux, en effet, la doctrine catholique de la naissance immaculée n'est pas autre chose qu'un vestige des conceptions docètes. Victorieusement repoussé sur tous les autres points, le docétisme a triomphé sur celui-ci et a fini par s'introduire sous cette forme dans l'enseignement officiel de l'Église [1].

Le docétisme est l'erreur qui prête au Christ l'apparence seulement d'un corps humain. Pour éviter à l'élément divin que l'on reconnaît en Jésus le contact humiliant avec la chair, on supprime en lui l'élément charnel. Le Christ n'a eu de l'humanité que les apparences, c'est une sorte de fantôme qui semble se soumettre aux con-

1. Concile de Latran en 649 sous Martin Ier, can. 3 : *Si quis secundum sanctos Patres non confitetur proprie et secundum veritatem Dei genitricem sanctam semperque virginem immaculatam Mariam, utpote ipsum Deum Verbum specialiter et veraciter, qui a Deo Patre ante omnia sæcula natus est, in ultimis sæculorum absque semine concepisse ex Spiritu Sancto, et incorruptibiliter eam genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate, condemnatus sit.* Denzinger, *Enchiridion*, n. 204.

ditions générales de notre vie terrestre, mais qui peut s'y soustraire quand ces conditions deviennent par trop humiliantes. C'est le cas particulièrement au moment de la passion, le Christ s'échappe des mains de ses bourreaux, c'est un autre personnage qui est crucifié à sa place. Ce peut être aussi le cas pour la naissance. Raisonnablement on ne saurait astreindre un Dieu aux humiliations qui marquent l'entrée en ce monde de tous les fils d'Adam. Dès lors si le corps du Sauveur n'eut de l'humanité que l'apparence, s'il est un corps d'origine céleste, « il est né *par* la Vierge et non *de* la Vierge. Descendu dans la Vierge, il est venu en ce monde par manière de *passage* plutôt que de *génération*, par elle, et non pas d'elle; elle fut pour lui *non une mère*, mais *une voie* [1]. » Tel est l'enseignement que Tertullien prête aux valentiniens; il n'est pas douteux que sur ce point les valentiniens n'aient fait que reprendre les erreurs de docètes plus anciens, et qu'Ignace avait déjà combattus [2]. Pour tous les docètes, le Christ n'a fait que passer à travers Marie comme l'eau passe à travers un canal. L'on ne voit pas qu'ils aient eu des vues particulières sur l'enfantement virginal, un corps fantôme ne saurait éprouver de difficultés à quitter le sein d'une vierge, il est bien clair en tout cas que la naissance immaculée était pour eux la conséquence de leurs théories générales.

On a voulu retrouver des conceptions du même genre dans le *Protévangile*, et ce n'est pas seulement la naissance miraculeuse de Jésus que l'on en prend à témoin. M. Conrady, dans un ouvrage curieux, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir [3], a rassemblé les expressions qui témoignent à son avis du docétisme de l'auteur. Péné-

1. Tertullien, *De carne Christi*, 27, édition Œhler, t. II, p. 411.

2. Insistance d'Ignace à affirmer la vérité de la naissance de Jésus. Les textes dans Neubert, *l. c.*, p. 7-9.

3. L. Conrady, *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus*, Göttingen, 1900, p. 71.

tré de l'idée (inadmissible d'ailleurs), que le *Protévangile* de Jacques est la source commune des récits canoniques de l'enfance, il cherche à montrer par la comparaison entre Pseudo-Jacques et saint Matthieu que ce dernier a corrigé les expressions trop nettement docètes de son prédécesseur. Dans la communication de l'ange à Joseph, saint Matthieu[1] écrit : τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου, là où le *Protévangile* avait dit : τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὂν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου. C'est toute la différence, dit Conrady, entre la conception catholique et la conception docète. Suivant cette dernière, le Christ ne peut pas être dit *né*, *formé* dans le sein de la Vierge, il y *est* simplement, ayant apporté du ciel son corps fantastique. Conrady oppose de même εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα de Matth., I, 18, à l'expression par laquelle le *Protévangile* désigne la grossesse de Marie : ἡ γαστὴρ αὐτῆς ὠγκοῦτο, XII, 3 ; ὠγκωμένη, XIII, 1; XV, 1, 2. Il insiste enfin sur la manière dont on parle du fruit de Marie : τὸ ἐν τῇ γαστρί σου, XIII, 3, τὸ ἐν αὐτῇ ὄν, τὸ ἐν αὐτῇ, τὸ ἐν ἐμοί, XVII, 2, 3. Ces manières de parler seraient nettement docètes, elles tendraient à montrer que Jésus est simplement dans le sein de Marie, elles prétendraient exclure l'union intime qui devrait exister entre lui et sa mère. Ayant ainsi montré l'existence de conceptions docètes dans les récits antérieurs à celui de la naissance on est à l'aise pour affirmer que l'enfantement virginal est influencé par le docétisme.

Cependant nous ne croyons pas cette argumentation convaincante. Bien fugitives sont les traces du docétisme que l'on cherche à nous montrer, et l'opposition qu'on prétend établir entre saint Matthieu et le *Protévangile* nous semble bien exagérée. Il n'y a de bien sérieux que la substitution dans Pseudo-Jacques de l'expression : τὸ ἐν αὐτῇ ὄν à τὸ ἐν αὐτῇ γεννηθέν de saint

1. Matth., I, 20.

Matthieu [1]. Mais d'abord cette leçon du *Protévangile* n'est pas absolument certaine [2]. On peut dire, il est vrai, que les leçons divergentes s'efforcent de rapprocher le texte du *Protévangile* de celui de saint Matthieu, et témoignent donc en faveur de la leçon la plus difficile. Quoi qu'il en soit d'ailleurs du texte lui-même, les mots du texte reçu peuvent admettre une explication orthodoxe. Les autres expressions qu'apportent Conrady en sont tout naturellement susceptibles. Quelle différence considérable au point de vue de la pensée peut-il y avoir entre ἐν γαστρὶ ἔχουσα de saint Matthieu et les mots τὸ ἐν αὐτῇ ὄν, τὸ ἐν γαστρί σου ? Sans doute le *Protévangile* n'emploie pas pour désigner l'état de Marie les mots expressifs ἔγκυος, ἐγκύμων, κύουσα; saint Matthieu ne les a pas employés davantage. Le terme ὠγκωμένη aux divers endroits où il est employé a une signification fort naturelle, il attire l'attention sur les signes extérieurs de la situation de Marie.

Si le docétisme n'éclate pas dans les récits antérieurs à celui de la naissance, il n'apparaît guère dans ce dernier. La description très sobre et très discrète de l'enfantement virginal peut fort bien s'accommoder d'une interprétation orthodoxe; en tout cas, le docétisme y est si peu apparent que les hérétiques pour s'en servir ont dû la modifier profondément. On lit dans l'*Ascension d'Isaïe*, apocryphe juif remanié par des mains chrétiennes, un récit de la naissance de Jésus qui a des points de contact évidents avec le *Protévangile* [3]. « Et moi, je vis encore

1. Nous admettons en effet à l'inverse de Conrady la dépendance du Protévangile par rapport à saint Matthieu. Cf. plus loin, c. III, p. 92 sq.

2. Voir dans le commentaire les diverses variantes.

3. Cf. E. Tisserant, *L'Ascension d'Isaïe*, Paris, 1909. — La dépendance nous semble bien établie par Zahn, *Forschungen zur Geschichte des N. T. Kanons*, t. VI, p. 312, note. « Cette dépendance est évidente. La descendance davidique de Marie : *Ascens.*, XI, 2 = *Protev.*, X, 1. L'attribution de Marie à Joseph par le sort : *Ascens.*, XI, 3, 5, 10 = *Protev.*, VIII-IX. De plus, la vision de Marie qui se reflète sur son visage, *Ascens.*,

une femme de la famille du prophète David, dont le nom était Marie; et elle était vierge, et elle était fiancée à un homme du nom de Joseph, un artisan, lui aussi de Bethléem de Juda, et il entra en possession de son lot, et lorsqu'elle fut fiancée, elle se trouva enceinte et Joseph l'artisan voulut la renvoyer. Et l'ange de l'Esprit apparut en ce monde, et après cela Joseph ne la renvoya pas, et il garda Marie, mais il n'y eut personne à qui il révéla cette affaire. Et il n'approcha pas de Marie, et il la garda comme une vierge sainte, bien qu'un enfant fût dans son sein. Et il ne demeura pas avec elle pendant deux mois. Et après deux mois de jours, Joseph se trouvait dans sa maison, ainsi que Marie son épouse, mais tous les deux seuls; et il arriva, comme ils étaient seuls, que Marie *regarda alors de ses yeux et vit un petit enfant et elle fut effrayée. Et après qu'elle fut effrayée, son sein se trouva comme précédemment avant qu'elle ait conçu.* Et lorsque son époux Joseph lui dit : « Qu'est-ce qui t'a effrayée ? » *ses yeux s'ouvrirent* et il vit l'enfant, et il loua le Seigneur, car le Seigneur était venu dans son lot. Et une voix s'adressa à eux : « Ne dites cette vision à personne. » Et une rumeur courut dans Bethléem au sujet de l'enfant ; il y en eut qui dirent : « La vierge Marie a en-«fanté avant qu'il y eût deux mois qu'elle fût mariée. » Et beaucoup dirent : « Elle n'a pas enfanté, et il n'est «pas monté de sage-femme et nous n'avons pas entendu «les cris de douleur. » Et tous furent aveuglés au sujet de l'enfant, et tous le connaissaient, mais ils ne savaient pas d'où il était. » xi, 2-14 [1]. — Le docétisme de cette narration semble évident, surtout quand on la compare à celle qui lui a donné naissance. Au mo-

xi, 8-11, n'est certainement pas indépendante de *Protev.*, xvii, 2. » Nous ne croyons pas pouvoir accepter l'opinion de Charles, adoptée par Tisserant, qui établit entre l'*Ascension* et le *Protévangile* la relation inverse. Tisserant, *l. c.*, p. 58-60.

(1) Tisserant, *l. c.*, p. 203-205.

ment décisif l'enfant apparaît dans les bras de Marie, et Joseph qui est présent n'a rien vu. L'auteur a donné au Christ naissant les qualités que les Évangiles canoniques attribuent au Christ glorieux et ressuscité, il est visible ou invisible à son gré. On a pris soin de supprimer tous les petits traits qui dans le *Protévangile* font voir que la naissance de Jésus ressemble en plusieurs points à celle de tous les hommes, la sensation qu'a Marie, par exemple, de sa prochaine délivrance (*Protev.*, xvii, 3), l'idée qu'une sage-femme pourrait être nécessaire (xviii, 1), l'intervention de la sage-femme pour constater l'état de Marie. L'ensemble de la scène se passe d'une manière tout à fait mystérieuse, si bien que ni Marie ni Joseph ne se rendent un compte exact de ce qui est arrivé. — L'opposition entre les deux récits est manifeste, et puisque d'autre part la dépendance de l'*Ascension* par rapport au *Protévangile* peut être considérée comme établie, il reste donc que l'auteur du second récit a trouvé le docétisme du premier si peu évident, qu'il s'est cru obligé de lui donner un relief plus accentué.

Concluons : Rien de moins certain que le docétisme du *Protévangile* ; rien de moins certain non plus que l'origine docète de la doctrine catholique sur l'enfantement virginal.

5. *La virginité* « post partum ».

Vierge dans la conception, vierge dans l'enfantement, Marie a-t-elle gardé jusqu'à la fin de sa vie une virginité intacte ? Avec beaucoup de ses contemporains l'auteur du *Protévangile* le croyait. Mais il lui fallait dès lors résoudre plusieurs difficultés tirées des Évangiles canoniques, qui ne laissaient pas que d'être embarrassantes. Ceux-ci, comme d'ailleurs toute l'antiquité chrétienne, connaissaient des personnages appelés frères de Jésus ; le plus illustre d'entre eux, Jacques, avait été le premier

évêque de Jérusalem. Sa sainteté personnelle, aussi bien que ses relations de parenté avec le Christ, lui avaient valu une haute considération, non seulement parmi les chrétiens convertis du judaïsme, mais encore parmi les juifs eux-mêmes. On savait qu'il avait été favorisé d'une apparition spéciale du Christ ressuscité [1]. Bref, c'était un personnage qu'il n'était pas facile de passer sous silence. Mais s'il portait légitimement le titre de frère du Seigneur, la première idée qui venait sur son compte, c'était d'en faire un fils de Joseph et de Marie, et la manière dont parlaient saint Matthieu [2] et saint Marc [3] n'était pas faite pour ruiner cette conjecture. Le plus simple, pour couper court à cette interprétation, fâcheuse pour la virginité perpétuelle de Marie, était d'expliquer d'une autre manière la parenté entre le Seigneur et son frère.

Il est bien difficile de savoir si quelque tradition permettait à l'auteur du *Protévangile* de résoudre ce problème [4]. Il semblerait plutôt qu'il ait pris le parti d'inventer de toutes pièces une solution. Jacques, Simon, José et Jude seront des frères de Jésus, parce qu'ils ont, devant la loi des hommes, le même père Joseph. Joseph en effet, avant de recevoir Marie sous sa protection, a été marié, et de sa première femme il a eu des enfants [5], ceux que l'on appellera plus tard les frères du Seigneur. Un de ces fils (plusieurs peut-être) accompagne Joseph et Marie dans le voyage de Bethléem [6], c'est lui que Joseph

1. I Cor., xv, 7; l'*Évangile des Hébreux* connaissait les détails de cette apparition. Cf. Preuschen, *Antilegomena*, p. 8.

2. Matth., xiii, 55-56.

3. Marc., vi, 2-3.

4. Ce n'est point ici le lieu de discuter la solution qu'Hégésippe vers la fin du iie siècle donne du même problème. Si l'auteur du *Protévangile* a connu la tradition qui considère Jacques et les autres comme des cousins de Jésus, il ne l'a pas admise. — Pour la discussion de la pensée d'Hégésippe, cf. Neubert, *l. c.*, p. 198-202.

5. ix, 2.

6. xvii, 2.

laisse auprès de la Vierge quand, l'heure de la délivrance approchant, il s'en va à la recherche d'une sage-femme [1]. Et c'est peut-être ce fils, témoin de ces événements miraculeux, qui se donne comme l'auteur du récit actuel. Si cette hypothèse est exacte, si le Jacques qui met sa signature à la fin du *Protévangile*, se donne bien comme le fils de Joseph, il faut féliciter l'auteur de sa hardiesse, puisqu'il trouve le moyen de faire de Jacques le frère du Seigneur, un témoin autorisé de la perpétuelle virginité de Marie.

Quoi qu'il en soit, l'idée du premier mariage de Joseph permet au *Protévangile* d'affirmer avec vraisemblance la vieillesse de Joseph. Cette affirmation qui trouvera tant de crédit dans l'imagination populaire, n'avait aucun fondement dans les Évangiles. Mais elle servait merveilleusement la thèse de l'auteur; elle permettait de rendre aussi vraisemblable que possible le séjour de Marie dans la maison de Joseph; celui-ci pouvait passer aussi bien pour son père que pour son époux [2]. Jamais *virgo subintroducta* ne s'était trouvée dans des conditions plus favorables.

L'explication donnée par le *Protévangile* concernant les frères du Seigneur rencontra immédiatement un immense succès. Clément d'Alexandrie et Origène s'y rangèrent les premiers [3]; elle devint l'explication classique dans tout l'Orient. L'Occident lui fit d'abord bon accueil, saint Hilaire, saint Ambroise, saint Augustin semblèrent s'y rallier; mais la brusque intervention de saint Jérôme vint arrêter sa fortune, au moins dans l'Église latine. Sans doute, elle ne disparaîtra pas complètement, et l'on en retrouve la trace jusque dans la *Somme* de saint Thomas, mais si elle est encore mentionnée, c'est bien

1. XVIII, 1.
2. XVII, 1.
3. Voir les références plus loin, dans l'histoire du livre.

plutôt comme une curiosité exégétique que comme une explication scientifique, digne de rallier les suffrages des doctes; on l'abandonne au populaire; on lui préfère l'exégèse de saint Jérôme qui considère les frères du Seigneur comme des cousins de Jésus, on oublie donc et la première femme de Joseph et les enfants qu'il eut de son premier mariage.

Ainsi a fait l'*Évangile de la Nativité*. J'ai déjà fait remarquer plusieurs fois qu'il est un écrit de haute tenue exégétique repoussant avec quelque mépris les légendes populaires. Quand le grand-prêtre rassemble les prétendants au mariage de la Vierge, il fait appel non point aux veufs, comme dans le *Protévangile* ou dans Pseudo-Matthieu, mais simplement à tous ceux qui étant à l'âge nubile ne sont point encore mariés [1]. Cela n'exclut pas les veufs, il est vrai; mais nulle part Joseph n'indique qu'il ait été marié, et qu'il ait des enfants. Il est vieux [2], c'est la seule raison qu'il puisse apporter pour essayer de se soustraire à l'honneur qu'il redoute. — Pseudo-Matthieu n'a pas connu ces scrupules; il n'insiste pas, reconnaissons-le, sur la nécessité qu'il y a d'être veuf pour pouvoir prétendre à la main de la Vierge [3]; mais Joseph parle nettement de ses fils, et il exprime même l'idée qu'il pourra donner à l'un d'eux la Vierge en mariage [4]. Cette pensée saugrenue aurait fort scandalisé saint Jérôme et ceux qui en Occident s'inspiraient de son exégèse; on est même étonné qu'elle ait pu trouver place dans une légende populaire. Il faut bien qu'à cette époque Joseph n'ait pas joui de la considération singulière qu'on lui attribuera plus tard.

1. VII, 4 : *nuptui habiles non conjugatos.*
2. VIII, 1.
3. *Ps.-Matth.*, VIII, 2 : *Quicumque sine uxore est.*
4. VIII, 4.

6. Questions théologiques diverses.

En dehors des diverses questions que nous venons de traiter, et auxquelles l'auteur du *Protévangile* se proposait de donner une réponse précise, on peut relever çà et là quelques allusions à des doctrines théologiques de son temps. Elles sont assez rares. On peut se demander, par exemple, si l'auteur connaissait *l'intercession des saints et particulièrement de la Vierge.* Or il est remarquable que dans un écrit qui roule tout entier sur la vierge Marie il ne soit fait nulle part allusion à son pouvoir d'intercession. La piété des âges suivants serait heureuse de voir Marie intervenir en faveur de Salomé si durement punie de son incrédulité [1]. Il n'en est rien; c'est un ange du ciel qui vient annoncer à la coupable le moyen d'être guérie, et c'est en touchant le divin enfant qu'elle retrouve l'usage de son bras paralysé. Pseudo-Matthieu au contraire nous transporte à une époque où Marie est devenue la dispensatrice de toutes les grâces, l'espoir des malades, le secours des affligés, le refuge des coupables. Quelques traits assez sobres l'indiquent. Quand elle est au temple, elle guérit par son seul contact les malades qu'on lui présente [2]. Quand ses compagnes, un peu jalouses de sa supériorité, l'ont offensée, et qu'un ange est venu leur reprocher leur conduite, elles supplient Marie de leur pardonner et de prier pour elles [3]. Quand le peuple a exprimé sur sa grossesse de fâcheux soupçons et que Marie a été justifiée par l'épreuve des eaux amères, tous la supplient d'avoir compassion d'eux et de leur pardonner [4]. L'auteur a cependant conservé sans y rien changer l'épisode de la sage-femme incrédule.

1. *Protev.*, xx, 1-3.
2. *Ps.-Matth.*, vi, 3 (fin).
3. *Ps.-Matth.*, viii, 5.
4. xii, 5.



Le sujet du *Protévangile* ne donnait guère d'occasion à l'auteur d'exprimer ses idées sur Dieu, sur les relations entre le Père et le Fils, sur le Saint-Esprit. La Bible a fourni les expressions générales, et, sauf en un cas particulier, il n'y a rien à signaler. Dieu est appelé généralement le Seigneur [1], ou le Seigneur Dieu [2]; quelquefois aussi le Maître [3], le Dieu de nos pères [4]. On trouve une fois l'expression Dieu des Hauteurs [5], et celle de Très-Haut [6]. Nulle part on ne rencontre l'expression de Père. Dans l'ensemble, on le voit, la terminologie est celle de l'Ancien Testament plutôt que celle du Nouveau. Il n'est parlé du Christ qu'au chapitre relatif à l'annonciation; dans ce chapitre l'auteur du *Protévangile* a fait subir au récit de saint Luc des modifications qui doivent être relevées. L'ange avait dit dans Saint Luc : « Ne crains point, ô Marie, car tu as trouvé grâce près de Dieu, et voici que tu concevras et que tu mettras au monde un fils, et tu l'appelleras Jésus [7]. » On lit dans le *Protévangile* : « Ne crains point, ô Marie, car tu as trouvé grâce devant le Maître de l'univers, et tu concevras de son Verbe » (καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ) [8]. Le sens de ces derniers mots est éclairé par le passage suivant. La Vierge ayant demandé si elle enfanterait comme les autres femmes, l'ange lui répond : « Non pas, ô Marie, car la puissance du Seigneur te couvrira de son ombre; c'est pourquoi le fruit saint, qui naîtra de toi, sera appelé le fils du Très-Haut [9]. » Dans

1. *Protev.*, I, 1, 2; II, 1, 3; III, 1, 2, etc.
2. IV, 1, 2; IX, 2, etc.
3. ὁ δεσπότης, II, 4; VII, 1; VIII, 1; ὁ πάντων δεσπότης, XI, 2.
4. III, 4; VI, 2.
5. ὁ θεὸς τῶν ὑψωμάτων, VI, 2.
6. ὁ ὕψιστος, XI, 3.
7. Luc., I, 30b-31.
8. *Protev.*, XI, 2.
9. XI, 3.

le passage parallèle de saint Luc, il était fait mention de l'Esprit-Saint, πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ [1], à côté de la δύναμις ὑψίστου. Il semble au contraire, en rapprochant les deux textes du *Protévangile* que nous venons de citer, que pour l'auteur la δύναμις κυρίου (verset 3) ne soit pas différente du λόγος κυρίου (verset 2). C'est au Verbe divin, en d'autres termes, qu'est attribuée la formation au sein de Marie de Celui qui sera le fils du Très-Haut. Cette idée, qui va à l'encontre de la vieille formule ecclésiastique « né du Saint-Esprit et de la vierge Marie » (τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου) [2], n'est pas inouïe dans l'ancienne littérature chrétienne. On lui trouve des parallèles dans Justin [3]. Par l'effet des spéculations théologiques sur le Verbe divin, l'Esprit-Saint a reculé à l'arrière-plan. On sait la place très subordonnée que lui donne Justin [4]. Il est remarquable que dans ce passage du *Protévangile* il ait disparu complètement. On le trouve cependant mentionné un peu plus loin; l'ange qui vient rassurer Joseph lui fait remarquer que « l'enfant qui est au sein de Marie est du Saint-Esprit [5]. » C'est la formule même de saint Matthieu : τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου [6]. » — L'enfant qui naîtra de cette mystérieuse conception sera appelé le fils du Très-Haut[7], on lui donnera le nom de Jésus, car il sauvera son peuple de ses pé-

1. Luc, I, 35.

2. Cf. A. Harnack dans Hahn, *Bibliothek der Symbole*, 3e édit., p. 374-375.

3. Justin, *Apol.*, I, 46, διὰ δυνάμεως τοῦ λόγου κατὰ τὴν τοῦ πατρὸς πάντων καὶ δεσπότου θεοῦ βουλὴν διὰ παρθένου ἄνθρωπος ἀπεκυήθη καὶ Ἰησοῦς ἐπονομάσθη...; 66 : διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ σωτὴρ ἡμῶν καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν.

4. *Apol.*, I, 6, le Saint-Esprit est mentionné après les anges.

5. *Protev.*, XIV, 2.

6. Matth., I, 20.

7. *Protev.*, XI, 3.

chés [1]. Cette étymologie qui provient de saint Matthieu [2], n'est mentionnée dans les Évangiles canoniques qu'à propos de l'avertissement donné par l'ange à Joseph. Le *Protévangile* la mentionne de plus dans l'annonciation de l'ange à Marie. On remarquera que dans ce dernier cas Pseudo-Matthieu a négligé de mentionner les titres complets du fils qui naîtra de Marie [3] : *Ecce concipies et paries regem, qui imperet non solum in terra sed et in cœlis, et regnabit in sæcula sæculorum.*

Si nos Évangiles apocryphes n'ont que rarement l'occasion de parler des trois personnes de la sainte Trinité, ils mentionnent fréquemment au contraire les anges qui semblent, dès cette époque, avoir une part importante dans les spéculations théologiques [4]. Leur rôle est essentiellement celui de messagers célestes, et comme les héros des Évangiles apocryphes ont de multiples relations avec le ciel, on ne devra pas s'étonner de voir se multiplier les apparitions angéliques. Ce ne sont même plus des événements extraordinaires, tant ils interviennent fréquemment dans la trame des récits. Marie, par exemple, reçoit tous les jours sa nourriture de la main d'un ange [5]. Ce fait, sur lequel le *Protévangile* avait glissé discrètement, Pseudo-Matthieu y appuie avec une gaucherie charmante. Non seulement le repas servi par l'ange du Seigneur fait partie du règlement journalier de la Vierge [6], mais on voit fréquemment les anges converser avec Marie et lui obéir avec amour [7]. Le *Protévangile* est généralement très sobre dans la description des apparitions angéliques,

1. XI, 3 ; XIV, 2.
2. Matth., I, 21.
3. *Ps.-Matth.*, IX, 2.
4. Cf. le rôle très important des anges, dans le *Pasteur* d'Hermas, et déjà auparavant dans l'Apocalypse.
5. *Protev.*, VIII, 1.
6. *Ps.-Matth.*, VI, 2.
7. *Ps.-Matth.*, VI, 3.

employant d'ordinaire la tournure hébraïque : « et voici qu'un ange se tint [1]. » Pseudo-Matthieu reste sensiblement dans la même ligne. L'auteur de la *Nativité de Marie* sait au contraire que les anges ont coutume d'apparaître dans une brillante lumière [2]. — Les anges dans les deux remaniements latins ne sont pas seulement des messagers célestes, ils sont encore les protecteurs des hommes. Et c'est en cette qualité qu'ils sont chargés de porter à Dieu les prières et les bonnes œuvres de leurs clients. Cette idée qui a des attaches dans la Bible [3], s'est singulièrement développée dans les milieux juifs et chrétiens à l'époque de nos apocryphes [4]. Un trait commun à ces anges et à ceux qui paraissent dans toute la littérature apocalyptique de l'époque, c'est qu'ils se dérobent à l'adoration des hommes [5] : ils ne sont que les compagnons de ceux-ci dans le service de Dieu. Le *Protévangile* ne sait pas les noms des anges qui sans cesse apparaissent dans son histoire ; il a même laissé de côté celui de Gabriel que saint Luc connaissait. Pseudo-Matthieu l'a imité sur ce point encore. L'auteur de la Nativité est rentré dans la tradition exégétique et a rendu son nom

1. *Protev.*, IV, 1.

2. *Nat. Mar.*, III, 1.

3. Cf. Tobie, XII, 12 : l'ange Raphaël porte vers le trône de Dieu les prières et les bonnes œuvres de Tobie. Au contraire, dans Act., x, 4, les prières et les bonnes œuvres du centurion Corneille montent d'elles-mêmes vers Dieu.

4. Cf. *Testament des XII patriarches*, III (Lévi), 3. Au cinquième ciel se trouvent οἱ ἄγγελοι τοῦ προσώπου κυρίου, οἱ λειτουργοῦντες καὶ ἐξιλασκόμενοι πρὸς κύριον ἐπὶ πάσαις ταῖς ἀγνοίαις τῶν δικαίων. Προσφέρουσι δὲ κυρίῳ ὀσμὴν εὐωδίας λογικὴν, καὶ ἀναίμακτον προσφοράν. — *Livre d'Hénoch*, *passim* ; voir les références dans F. Martin, *Le Livre d'Hénoch*, Paris, 1906, p. XXVI, XXVII. — On retrouverait la même idée exprimée presque dans les mêmes termes chez les écrivains païens de la même époque. Porphyre, *De abstin.*, II, 38, parlant des bons génies : τὰς μὲν παρ' ἡμῶν εὐχὰς ὡς πρὸς δικαστὰς ἀναφέροντες τοὺς θεούς. Apulée, *De Deo Socratis*, etc.

5. *Ps.-Matth.*, III, 3.

à l'ange de l'annonciation. Tous les autres anges qui paraissent chez lui restent anonymes. — Le démon n'apparaît pas dans nos textes; il est fait mention une fois du serpent tentateur, il est vraisemblable que l'auteur l'assimilait à Satan [1].

7. *Valeur historique.*

Le *Protévangile* de Jacques se donne comme un récit historique, et les remaniements du haut moyen âge latin n'ont fait que reprendre les traits principaux de sa narration. Ce récit est destiné à combler les lacunes des Évangiles canoniques relativement à Marie et à Joseph. Que faut-il penser de ces additions tardives ? La question ne se poserait pas si l'ensemble des écrivains ecclésiastiques avait gardé à leur égard l'attitude de saint Jérôme et de saint Augustin. Le premier a repoussé avec mépris ce qu'il appelle les *deliramenta apocryphorum* [2]; le second, sans être aussi catégorique, a déclaré que des écrits non canoniques étaient pour lui de nulle autorité [3]. Mais il se trouve qu'en fait un certain nombre de données provenant des Évangiles apocryphes se sont incorporées au cours des âges à l'enseignement théologique. A force de redire certaines légendes, on a fini, aussi bien dans l'Église grecque que dans l'Église latine, par les considérer comme de l'histoire authentique. En Orient, c'est un fait accompli dès le VIe siècle; l'Occident sera plus long à convaincre, mais finalement vers le XIIIe siècle il acceptera comme une histoire vraie les grandes lignes du récit apocryphe : la nativité miraculeuse de Marie, la présentation de la Vierge et son séjour dans le temple jusqu'à l'âge de la puberté, la désignation miracu-

1. *Protev.*, XIII, 1.
2. *Adv. Helvidium*, VIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 192.
3. *Contra Faustum*, l. XXIII, c. IX, *P. L.*, t. XLII, col. 471.

leuse de Joseph comme l'époux et le gardien de Marie, enfin la naissance de Jésus dans une grotte des alentours de Bethléem. Ces diverses cironstances font pour ainsi dire partie intégrante des Vies de Notre-Seigneur. Il y a plus. La théologie s'est occupée plus particulièrement du vœu de virginité qu'aurait prononcé de très bonne heure la Vierge Marie et presque fatalement elle en vint à regarder comme historiques les narrations du *Protévangile* sur la présentation et le séjour au temple de la Vierge très pure [1]. Rien d'étonnant dès lors que la fête de la Présentation de Marie, dont on retrouve des traces en Orient dès le VIII[e] siècle [2], et peut-être beaucoup plus tôt, n'ait fini par s'imposer aussi à l'Occident.

Cependant le renouveau des études de critique et d'histoire inauguré par la Renaissance devait amener les érudits à examiner d'un peu plus près la valeur de ces traditions. Ce furent les protestants qui les premiers commencèrent à les suspecter. Les *Centuriateurs de Magdebourg* en particulier se livrèrent à une critique fort perspicace des données traditionnelles ; leur ton est en général modéré, mais ils ont bien compris que la plus grande partie de la légende mariale dérivait du *Protévangile de Jacques*, apocryphe sans valeur [3]. Baronius re-

1. Nous nous contentons de renvoyer à Suarez. Paris, Vivès, t. XIX, disput. VII, *De Virginis matrimonio cum sponso suo Joseph*.

2. Sermon de Germain I[er], patriarche de Constantinople vers 715, εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου, *P. G.*, t. XCVIII, col. 292 sq.

3. Voici leurs appréciations sur les divers événements : *Ecclesiastica historia*. Bâle, 1562, t. I, col. 366 sq. Parents de la Vierge : *Qui fuerint autem ejus parentes certum non est, quia diserte in sacris litteris expressum non legimus. Quidam autumant a Luca genealogiam Mariæ texi, verum id non est omnino clarum, et juxta eam rationem, Eli, quem et Joachim dici volunt, constituunt patrem Mariæ et Annam ejus conjugem matrem. Videmus Protevangelion Jacobi propemodum hanc unam ob causam constructum esse, ut ortum Mariæ indicet et summis vehat laudibus, quomodo nimirum a sterili matre nata sit, angelo ejus nativitatem prædicente, quomodo Deo consecrata, quomodo triennis (non aliter quam monia-*

présente au mieux la position qu'en face de ces attaques adoptèrent dès lors les écrivains ecclésiastiques. D'une part il rejette comme apocryphes les livres qui nous ont transmis ces légendes, aussi bien qu'un certain nombre de traits qu'avait déjà repoussés la tradition exégétique (le premier mariage de Joseph, par exemple). Il n'en est que plus fort pour défendre l'historicité des points qui de son temps s'étaient si fortement incorporés à l'enseignement des théologiens [1]. En particulier il s'est cru obligé d'établir la possibilité du séjour de Marie dans le temple. L'attitude de Baronius se comprend sans peine. Préoccupé de répondre aux attaques protestantes, pénétré de l'idée que la tradition ecclésiastique peut nous instruire sur certains points que l'Écriture a passés sous silence, il a rassemblé avec patience bon nombre de textes où les anciens Pères, surtout parmi les Grecs, exposent d'une manière oratoire les divers événements

les jam sub Papatu) in templum introducta et ibi enutrita fuerit. Verum ista non conveniunt cum historiis veteris Testamenti, et alioqui hic liber jure apocryphi titulum habet.– Mariage de la Vierge : *Verum istas lusiones de conjugio, monachatum resipientes, Evangelistæ ignorant.* — Épreuve des eaux amères : *In Protevangelio Jacobi recitatur utrosque juxta legem aqua redargutionis potatos et innocentiæ testimonium accepisse; id non absimile vero videtur. Sed quia in Evangelistis non exstat affirmari non potest.* A un autre endroit, col. 277, les Centuriateurs se montrent plus sévères. *In Protevangelio Jacobi narratur etiam sacerdotes comperisse Mariam esse gravidam ac, juxta legem Numerorum, tam Mariæ quam Josepho aquam redargutionis præbuisse ac misisse ad montana, verum utrumque rediisse mundum. Verum cum ibi non pauca recitentur valde suspecta et ab aliis evangelistis aliena, non putavimus huc copiosius inserenda esse.* — Sur la nativité du Christ, col. 368 : *Jacobi commenta, tanquam non convenientia historiæ quam Lucas nobis reliquit, omittimus.*

1. Baronius, *Apparatus ad Annales ecclesiasticos*, Lucques, 1740, p. 451 : n. XXXIX : *Refelluntur commentitia de genere S. Mariæ* : rejette comme apocryphes le *Protévangile de Jacques* et le *De Nativitate Mariæ* ; mais au n. XL, il établit que la nativité de Marie a dû être précédée de signes ; — XLIX sq. (p. 454-455) il étudie la question du séjour de Marie dans le Temple.

de la vie de Marie. Il ne s'est pas aperçu que tous les documents dérivaient en dernière analyse d'une source unique, le *Protévangile*. Il a rejeté le vase, il en a gardé le contenu.

Les conclusions de Baronius furent soumises à une critique pénétrante par l'érudit Casaubon [1]. Il n'eut pas de peine à démontrer que ces prétendues traditions ne reposaient en définitive que sur l'autorité d'un ouvrage apocryphe. C'est ce qu'ont bien compris les historiens et les critiques ecclésiastiques du XVII[e] siècle. Combefis dans ses notes sur les sermons d'André de Crète et de Georges de Nicomédie a bien montré la dépendance de ces auteurs à l'égard du *Protévangile* [2]. Bolland [3] a critiqué d'une manière fort sagace les données traditionnelles relatives aux parents de la Vierge. Il consent volontiers qu'on regarde tout cela comme des choses sans autorité, à la réserve des noms de Joachim et d'Anne que l'on peut croire s'être conservés dans la tradition ecclésiastique. Encore n'est-il pas bien sûr que ces noms n'aient pas été fabriqués de toutes pièces, Anne voulant dire : « la grâce » et Joachim « la préparation du Seigneur ». Tillemont [4] est du même sentiment : « Tout ce qu'on a jamais dit sur la famille de la Vierge n'est fondé que sur des écrits entièrement apocryphes et pleins de fable. Ainsi il semble qu'il faut se contenter de savoir que l'Église honore aujourd'hui Joachim comme le père, et sainte Anne comme la

1. *Exercitationes criticæ in Apparatum card. Baronii.* L'ouvrage est de 1614 ; nous n'avons pu consulter que les extraits qui en sont donnés dans l'*Antibaronius Magenelis seu animadversiones in Annales card. Baronii cum epitome lucubrationum criticarum Casaubonii*, Amsterdam, 1675, t. I.

2. Les notes de l'*Auctarium* sont reproduites dans *P. G.*, t. XCVII et C.

3. *Acta sanctorum*, 20 mars, Paris, Palmé, t. IX, p. 77 sq. ; cf. au 19 mars, saint Joseph, *ibid.*, p. 6 sq.

4. *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, t. I, ch. II, « De la sainte Vierge », p. 60-77, et surtout les notes, p. 482 sq.

mère de la Vierge ; ce qui a commencé depuis près de deux cents ans parmi les latins et assez longtemps auparavant parmi les grecs. » Un peu plus réservé que Bolland pour ce qui concerne le nom des parents de Marie, il « aimerait mieux dire que les imposteurs (qui ont fabriqué les apocryphes) étaient assez anciens pour avoir su les véritables noms du père et de la mère de la sainte Vierge. Il est à présumer qu'ils n'en ont pas inventé de faux, n'ayant point de raison de le faire. Car pour l'Église il est visible par saint Augustin et saint Jérôme qu'elle n'avait aucune tradition que le père de la Vierge fût un Joachim [1]. »

Pourtant les érudits, dont nous venons de citer les noms, conservaient encore quelque respect pour les traditions vénérables qui, depuis de longues années, se transmettaient sur la vierge Marie. Mais elles ne trouveront pas grâce devant l'impitoyable critique du célèbre hagiographe Adrien Baillet [2]. « L'Église, dit-il à propos de la fête du 8 septembre, fait profession de ne savoir aucune des circonstances qui l'ont accompagnée (la naissance de Marie) et de ne nous en rien apprendre, puisque ni l'Écriture, ni la tradition apostolique ne lui en apprend rien ». Quant au mystère qui est honoré le 21 novembre, il règne sur son compte une grande incertitude. « Depuis Jean Damascène on a produit une espèce de tradition qui insinuait que la sainte Vierge, vouée à Dieu avant sa naissance, lui avait été offerte dès son enfance, qu'elle avait été reçue dès lors comme destinée au ministère du temple parmi les veuves et les vierges qui y servaient sous les lévites et les prêtres, qu'elle y avait fait vœu de virginité, quoique cela fût sans exemple, et qu'elle ne sortit

1. Il ne faudrait pas oublier non plus Noël Alexandre, cf. *Hist. eccl.*, Ier siècle, c. I, art. 3.

2. Dans *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est resté de plus authentique et de plus assuré de leur histoire*, Paris, 1701, t. III, au 8 septembre, col. 67 ; au 21 novembre, col. 349 sq.

du lieu qu'au temps de ses fiançailles. » On voit que Baillet n'a guère de confiance en la tradition qui *a été produite* à partir de saint Jean Damascène. Trente ans plus tard, Prosper Lambertini, le futur Benoît XIV, avec plus de réserve dans l'expression, dira sensiblement les mêmes choses [1].

Dans sa remarquable dissertation : *De evangeliorum apocryphorum origine et usu* [2], qui a attiré sur les apocryphes un regain d'attention, Tischendorf a adopté sensiblement la même attitude que les critiques ecclésiastiques dont nous venons de rappeler les noms. Il étudie rapidement les divers points suivants[3]. D'abord, les parents de la sainte Vierge. Je n'hésite pas, dit-il, à regarder ces noms comme authentiques. On pouvait les connaître en effet au milieu du IIe siècle ; quelle nécessité y avait-

1. Benedicti XIV *Opera*, Rome, 1747-1751, t. x, *De festis*, l. II, c. I, fête de la *Desponsatio B. M. V.* p. 432 ; — c. IX, fête de la Nativité, p. 515 : *Fortasse non nemo mirabitur nos de nativitate B. Mariæ Virginis nil offerre; sed cum de ea sacer textus omnino sileat, optimum putavimus et nos de re prorsus incerta tacere, de qua cum plures scribere voluerint, ex turbidis fontibus, quæ tradiderint hausisse videntur, puta ex Proto-Evangelio, quod sancto Jacobo falso tribuitur, ex libro de Ortu Virginis, qui perperam Sancto Jacobo fratri D. N. J. C. et a quibusdam Cyrillo Alexandrino tribuitur, ex libro de Ortu Virginis, cujus auctorem Seleucus falso affirmavit fuisse Evangelistam Matthæum, ex commentitia sancti Evodii epistola* (c'est un texte dérivé du *Protévangile*, et cité comme preuve par Nicéphore, *H. E.*, II, 3, *P. G.*, t. CXLV, col. 760) *et ex opusculo de nativitate S. Mariæ, quod monachi Sancti Mauri in editione S. Hieronymi, t.* v, *ad scripta sancti Doctoris spuria rejecerunt*;— c. XIV, p. 534, pour la Présentation, il rejette l'explication de la fête que veut donner Baillet, et tout en avouant ne pas bien savoir ce que fut la Présentation, il ajoute: *Nos vero qui ne tantillum quidem a communi Ecclesiæ sententia recedere volumus, dicimus B. Virginem in templo præsentatam esse ut ibi bene educaretur.* Il y a parfois chez Benoît XIV un mélange charmant d'esprit critique et de timidité conservatrice. Cf. l. I, c. XVII, *De Natali D. N. J. C*, p. 406-407. La tradition du bœuf et de l'âne présents à la crèche est vigoureusement défendue.

2. Hagæ Comitum, 1851.

3. *Op. cit.*, p. 165-181.

il d'en forger de nouveaux ? La tradition sur ce point semble bien avoir été ferme de très bonne heure, puisque Fauste le manichéen, tout en faisant du père de la Vierge un prêtre de la tribu de Lévi, conservait néanmoins le nom traditionnel. D'autre part, il est remarquable que dans les légendes juives Marie est dite fille d'Éli ou Jehojakim [1]. Or Éli, dans sa forme complète Éliakim, et Jehojakim sont le même nom. On remarquera que dans la généalogie de saint Luc, le père de Joseph est appelé Héli [2]; or déjà avant saint Augustin il y avait des gens pour penser que Luc avait donné la généalogie, non point de Joseph, mais de Marie; généalogie dans laquelle Héli était non le père, mais le beau-père légal de Joseph. En définitive, il semble que de bonne heure ait existé une tradition qui nommait Héli ou Joachim le père de la Vierge. — Quant au métier de pasteur que le *Protévangile* donne à Joachim, il est plus douteux. La tradition sur ce point n'était pas ferme, puisque Fauste le manichéen pouvait faire de Joachim un prêtre. Il ne faut pas perdre de vue que la vie de pasteur se prêtait mieux que d'autres aux narrations imaginées par l'auteur. D'ailleurs, toute l'histoire de Joachim et d'Anne reçoit bien peu d'autorité du fait qu'y manque absolument toute mention de lieux. L'auteur de la *Nativité de Marie* a bien senti cette difficulté et a tâché de mettre un peu d'ordre dans les données assez incohérentes du *Protévangile*.

Pour ce qui concerne la naissance de la Vierge, et les circonstances qui la précèdent, ce ne peut être, continue Tischendorf, qu'un récit fabuleux composé en rapprochant les récits des naissances de Samuel et de Jean-Baptiste. Autant faut-il en dire de la présentation de Marie au temple, construite sur le modèle de la présentation

1. *Talmud de Babylone*, traité *Sanhédrin*, f° 67 ; *Talmud de Jérusalem*, f° 77.

2. Luc., III, 23.

de Jésus; et du séjour de Marie dans le temple qui est contraire à la loi juive. D'ailleurs, dans les Évangiles canoniques, il n'est pas dit un seul mot qui fasse soupçonner que de semblables choses se soient passées pour Marie durant son enfance.

L'auteur du *Protévangile* tenait à affirmer l'origine davidique de la Vierge, il y revient à plusieurs reprises. Les Évangiles canoniques n'ont rien qui semble contredire directement cette assertion; saint Luc lui serait plutôt favorable. La manière dont l'ange Gabriel dans la scène de l'annonciation parle du « trône de David [1] » réservé au fils de Marie, comme au descendant légitime du grand roi, semble indiquer que l'idée de l'origine davidique de Marie n'était pas étrangère aux premières générations chrétiennes. Le *Protévangile* en y insistant n'aurait fait que la préciser davantage.

L'âge qu'il donne à Marie au moment de son mariage (douze ans, ou quatorze ans, le texte est difficile à établir) n'a rien de bien choquant si l'on tient compte des coutumes de l'Orient. L'ensemble des documents évangéliques donne l'impression que Marie était jeune encore quand était commencé le ministère public de Jésus. Il y a pourtant un rapprochement à établir entre l'âge que les apocryphes donnent à Marie au moment de son mariage et celui que saint Luc attribue à Jésus enseignant dans le temple au milieu des docteurs[2]; ce rapprochement est de nature à éveiller quelques soupçons. — Il est bien évident que toute la narration relative à Joseph, à son premier mariage, à ses fils, à sa vieillesse, à sa miraculeuse désignation pour le rôle de gardien de la vierge Marie, est uniquement inspirée par le désir de mettre en pleine lumière la virginité absolue de Marie. Les Évangiles canoniques qui n'avaient pas les mêmes préoccupations,

1. Luc., I, 32.
2. Luc., II, 42-51.

avaient parlé nettement des fiançailles et du mariage de Marie avec Joseph [1]. Saint Matthieu s'était contenté de montrer le changement de disposition qu'amène chez Joseph le message de l'ange. Le *Protévangile* n'ayant pas eu le soin de désigner clairement le domicile de Joseph, il est impossible de savoir s'il est d'accord avec les récits canoniques qui s'accordent pour fixer à Nazareth l'habitation de l'époux de Marie.

Jusqu'ici le *Protévangile* ne prenait que fort rarement contact avec les récits évangéliques. Quelle peut être la valeur historique des données qu'il y ajoute, des modifications qu'il leur fait subir à partir du moment où il les rejoint, c'est-à-dire à partir de la naissance de Jésus ? Pour les circonstances de temps, il semble qu'il n'ait pas cherché à préciser les données assez confuses de saint Matthieu et de saint Luc. C'est d'une manière fort inexacte qu'il parle du recensement ordonné par Auguste de tous les habitants de Bethléem (!). D'autre part, il situe l'arrivée des mages très peu de temps après la naissance du Sauveur. Mais le fait, qu'Hérode ordonne de massacrer à Bethléem tous les enfants de deux ans et au-dessous, se comprend assez mal, dans l'hypothèse où la visite des mages aurait suivi de près la nativité de Jésus. La fuite en Égypte semble avoir disparu de la perspective de notre auteur. Aussi bien toutes ces gaucheries tiennent à l'embarras qu'a éprouvé Pseudo-Jacques pour concilier les données chronologiques des deux récits canoniques de l'enfance. N'ayant point à sa disposition de renseignements nouveaux, il a fait œuvre sur ce point beaucoup plus d'exégète que d'historien indépendant. Ne lui reprochons pas l'échec de sa tentative, c'est le premier dans l'histoire exégétique de ces deux chapitres, ce ne sera pas le dernier. En toute hypothèse, il ne faut pas compter sur les données historiques du *Protévan-*

1. Matth., I, 18, 19, 24 ; Luc., I, 27 ; II, 5.

gile pour apporter une solution à ce difficile problème.

Pour ce qui concerne le lieu de la naissance du Sauveur, Pseudo-Jacques semble au premier abord s'être fait l'écho d'une tradition qui a par la suite conquis droit de cité dans l'Église. Saint Luc avait placé dans une étable la naissance de Jésus, et, à lire son texte sans idée préconçue, il semblerait que l'étable en question fût dans les dépendances du caravansérail (*κατάλυμα*) où Marie et Joseph n'avaient pu trouver place [1]. Le *Protévangile* parle d'une grotte où Joseph fait entrer la Vierge. Y a-t-il identité entre l'étable de Bethléem et la grotte de la nativité ? L'Église grecque qui de bonne heure a lu et commenté le *Protévangile* n'a pas hésité un instant à identifier ces deux endroits. L'étable dont parle saint Luc était située dans la grotte que décrit le *Protévangile*. L'Église latine a été plus longue à accepter cette identification [2], elle a fini pourtant par s'y rallier. La naissance de Jésus dans une grotte a été une de ces données que nul ne faisait difficulté d'admettre, sans que jamais personne en eût fait la critique. Aujourd'hui cependant les exégètes semblent céder à une tendance contraire. Ils veulent faire de la grotte de la nativité une invention du *Protévangile*, sans racine dans la réalité. Saint Luc, dit-on, n'aurait pas manqué d'indiquer cette particularité de la naissance dans une grotte ; or il ne parle que d'une étable. On peut expliquer d'ailleurs d'une manière fort vrai-

1. Luc., II, 6, 7. Je dis « semblerait » ; en fait saint Luc ne parle pas d'étable, mais simplement d'une crèche, φάτνη.

2. Au XII[e] siècle, Pierre Comestor dans son *Histoire scolastique* ne connaît pas la grotte de la Nativité : *Historia evangelica : De nativitate Salvatoris : Difficile erat pauperibus præ frequentia multorum qui ob idipsum convenerant vacuas invenire domos, et in communi transitu, qui erat inter duas domos, operimentum habens, quod diversorium dicitur, se receperunt, sub quo cives ad colloquendum vel ad convisendum in diebus otii vel pro aeris intemperie divertebant. Forte ibi Joseph præsepium fecerat bovi et asino quos secum adduxerat in quo repositus est Jesus. P. L.*, t. CXCVIII, col. 1539-1540.

semblable la naissance de la légende rapportée dans le *Protévangile*. On n'ignore pas le culte dont les anciens entouraient nombre de grottes : Hermès est mis au monde par Maïa dans un antre de la montagne de Cyllène en Arcadie ; Ion est engendré par Apollon dans une caverne, et c'est là aussi que sa mère le cache. Enfin, il convient de ne pas oublier la grande place que tenaient les grottes dans le culte mithriaque, si développé dans l'empire romain au IIe siècle [1]. En voulant opposer la naissance de Jésus à celle de tous ces personnages mythologiques, on pouvait être amené à l'entourer de circonstances semblables. On pouvait y être autorisé d'ailleurs par une prophétie d'Isaïe. On lisait dans le texte des Septante : que le Juste « habiterait dans une caverne élevée, dans des rochers solides » (οὗτος οἰκήσει ἐν ὑψηλῷ σπηλαίῳ πέτρας ἰσχυρᾶς) [2]. En considérant ce passage comme messianique (et il avait autant de droits à cet honneur que nombre d'autres allégués par Justin), on était heureux d'en voir l'accomplissement dans le cas de la nativité du Sauveur. Ici, comme en bien d'autres endroits, c'est la prophétie qui aurait créé l'histoire.

Tels sont les arguments apportés par les critiques actuels pour montrer que le *Protévangile* a imaginé de toutes pièces l'histoire de la grotte. Ils n'ont pas beaucoup changé depuis l'époque où Tischendorf les exposait et les réfutait. Les réponses que faisait ce dernier peuvent être reprises aujourd'hui encore. Le silence de saint Luc ne

1. Le rapprochement entre les grottes mithriaques et la grotte de la nativité du Sauveur n'a pas échappé à Justin. C'est, dit-il, pour singer les mystères chrétiens que le diable a poussé les sectateurs de Mithra à pratiquer les initiations dans une grotte : καὶ ἀνιστόρησα ἣν καὶ προέγραψα ἀπὸ τοῦ Ἡσαΐου περικοπὴν, εἰπὼν διὰ τοὺς λόγους ἐκείνους τοὺς τὰ Μίθρα μυστήρια παραδιδόντας, ἐν τόπῳ ἐπικαλουμένῳ παρ' αὐτοῖς σπηλαίῳ μυεῖσθαι ὑπ' αὐτῶν, ὑπὸ τοῦ διαβόλου ἐνεργηθῆναι εἰπεῖν. *Dial.*, 78. Il n'est pas interdit de penser que le rapport entre ces deux faits est inverse de celui qu'imagine Justin.

2. Is., XXXIII, 16.

va point à l'encontre de la donnée du *Protévangile*. Dans un pays comme l'Orient, où très fréquemment des grottes naturelles ou artificielles, laissées telles quelles ou défendues par un léger bâtiment, servent non seulement d'étables aux animaux, mais d'habitations aux hommes, il n'était pas indispensable de mentionner la particularité de l'étable située dans une grotte. De plus, saint Luc ne parle pas expressément d'étable, il dit seulement que le nouveau-né fut déposé dans une crèche. Finalement, on n'est donc pas forcé de choisir entre une grotte et une étable [1]. Le fait que nombre de personnages mythologiques sont nés dans des cavernes pouvait être un obstacle à la création et à la diffusion de la prétendue légende. Peut-être n'était-ce pas une heureuse invention que d'établir un parallélisme entre la nativité du Christ et celle des divinités païennes. Enfin, l'on ne voit pas trop comment le texte obscur d'Isaïe aurait pu suffire à créer la légende, tandis que l'on comprend fort bien qu'il ait servi à justifier une tradition déjà existante.

Or il existe une tradition fort ancienne, indépendante, en apparence du moins, du *Protévangile*, et qui place dans une grotte voisine de Bethléem le lieu de la naissance de Jésus. Saint Justin en est le premier témoin [2].

1. Tout récemment M. Förster a repris la même idée dans : *Zeitschrift fur die N. T. Wissenschaft*, 1903, t. II, p. 186-187. « Il est tout naturel, dit-il, de faire servir à une habitation une grotte, soit naturelle, soit artificielle, en particulier des cavités que l'on protège par une légère toiture. Cette habitude qui remonte aux temps préhistoriques a pu se conserver longtemps surtout pour les étables; l'étymologie comparée montre la parenté des racines qui désignent l'étable ou la caverne. Cf. *Halle* et *Höhle*; le sanscrit *salà* (maison, étable), et *καλία*, *cella*, *Keller*. — Un texte curieux de Xénophon décrit des maisons souterraines en Arménie (*Anab.*, IV, v, 25). » — D'ailleurs, ce me semble, il n'est pas nécessaire de remonter si haut ni d'aller si loin. Les vallées de la Loire et du Cher offrent encore aujourd'hui de nombreux types d'habitation creusées à même la roche et simplement fermées par un mur.

2. Justin, *Dial.*, 78. Justin est amené à ce récit par l'histoire des

Origène, bien placé pour être renseigné, rapporte que de son temps on montrait aux voyageurs chrétiens ou païens la grotte où Jésus était né [1]. Eusèbe qui connaît admirablement la Palestine et son histoire antérieure, fait mention à plusieurs reprises de la caverne où est né le Sauveur [2]. Elle était dès lors un but de pèlerinage, et, quand l'impératrice Hélène entreprit de mettre en honneur les lieux saints de la Palestine, elle construisit entre autres une splendide église à Bethléem auprès de la grotte de la nativité (πρὸς τῷ τῆς γεννήσεως ἄντρῳ) [3]. Les grandes lignes de la construction constantinienne sont encore conservées aujourd'hui par l'église de la Nativité.

D'Origène à Eusèbe, l'intervalle n'est pas long ; on ne saurait guère douter que la grotte mentionnée par

mages qui sont venus à Bethléem adorer l'enfant. Suit l'explication du séjour à Bethléem. Joseph y était venu avec Marie pour le recensement, il est obligé de quitter cette ville pour aller en Égypte. C'est après toutes ces données confuses qu'on lit la notice suivante : γεννηθέντος δὲ τότε τοῦ παιδίου ἐν Βηθλεέμ, ἐπειδὴ Ἰωσὴφ οὐκ εἶχεν ἐν τῇ κώμῃ ἐκείνῃ που καταλῦσαι, ἐν σπηλαίῳ τινὶ σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε καὶ τότε, αὐτῶν ὄντων ἐκεῖ, ἐτετόκει ἡ Μαρία τὸν Χριστὸν καὶ ἐν φάτνῃ αὐτὸν ἐτεθείκει, ὅπου ἐλθόντες οἱ ἀπὸ Ἀρραβίας μάγοι εὗρον αὐτόν. Le texte fait quelque difficulté, en particulier on ne comprend pas bien la première proposition; mais la naissance du Christ dans la grotte est clairement rapportée.

1. *Contra Celsum*, l. I, 51. «Jésus est né à Bethléem. Si quelqu'un, après la prophétie de Michée, après l'histoire racontée dans l'Évangile, en désire d'autres preuves, qu'il sache que l'on montre encore à Bethléem la grotte dans laquelle il est né. C'est un fait, bien connu dans le pays de ceux-là mêmes qui sont d'une autre religion; et l'on raconte partout que dans cette grotte est né un certain Jésus, que les chrétiens adorent.» *P. G.*, t. XI, col. 756.

2. *Demonstr. evang.*, l. VII, c. II : « Aujourd'hui encore les habitants de ce lieu montrent l'endroit que la tradition désigne, à ceux qui viennent visiter Bethléem. Et ils appuient leurs dires en montrant l'endroit, dans la *campagne* où la Vierge avait déposé l'enfant : τῶν λόγων πιστούμενοι τὴν ἀλήθειαν διὰ τῆς τοῦ ἀγροῦ δείξεως ἐν ᾧ τεκοῦσα ἡ παρθένος κατατέθειται τὸ βρέφος. *P. G.*, t. XXII, col. 540.

3. *Vit. Constant.*, l. III, c. XLII et XLIII, *P. G.*, t. XX, col. 1101-1102.

l'évêque de Césarée ne soit la même dont parle le savant alexandrin. Il est peu vraisemblable d'autre part que la tradition locale relative à la grotte de la nativité ait eu le temps de changer entre Justin et Origène. Si la grotte dont parle ce dernier est identique à celle auprès de laquelle Hélène fit construire l'église de la nativité, la description que fait Justin, originaire de Palestine, lui convient parfaitement. Elle est bien, en effet, proche du bourg, σύνεγγυς τῆς κώμης, mais déjà en dehors de l'enceinte, dans la campagne, comme dit Eusèbe. Ainsi donc l'on peut considérer comme certain qu'avant le milieu du IIe siècle [1], il existait à Bethléem une tradition ferme sur le lieu de la naissance du Sauveur [2]. Il ne nous appartient pas de rechercher si cette tradition a quelque fondement dans la réalité, tout ce qui nous voulons retenir de cette discussion, c'est que, en situant dans cette grotte l'enfantement de Marie, le *Protévangile* n'accomplissait pas une révolution exégétique. Il a simplement rapporté une donnée populaire qui avait cours de son temps, en lui faisant subir toutefois une modification importante et qu'il convient maintenant de signaler.

1. Si la donnée de Justin est une donnée traditionnelle, qu'il a recueillie durant son enfance en Palestine, on peut dire que cette identification se poursuit jusqu'aux premières années du IIe siècle, Justin étant né vers l'an 100.

2. Cette certitude serait encore accrue, si l'on pouvait accepter comme authentique l'histoire d'après laquelle Hadrien (117-138), pour faire disparaître le culte rendu par les chrétiens à la grotte de la Nativité, y aurait consacré un sanctuaire à Adonis et à Vénus. Cf. S. Jérôme, *Epist.*, LVIII, à Paulin, *P.L.*, t. XXII, col. 581 : *Ab Hadriani temporibus usque ad imperium Constantini per annos circiter CLXXX in loco Resurrectionis simulacrum Jovis, in Crucis rupe statua ex marmore Veneris a gentibus posita colebatur... Bethleem nunc nostram, et augustissimum orbis locum, de quo Psalmista canit : Veritas de terra orta est, lucus inumbrabat Thamuz, i. e. Adonidis, et in specu, ubi quondam Christus parvulus vagiit, Veneris amasius plangebatur.* Il est remarquable qu'Eusèbe ne mentionne pas cette profanation dans les passages cités plus haut. Origène, cent ans après Hadrien, n'en sait pas le premier mot.

Autant il semble clair, en effet, que la tradition relative à la grotte de la nativité existait avant le *Protévangile*, autant il me paraît évident qu'il est impossible d'identifier le site de la naissance de Jésus, dans notre apocryphe, avec la grotte vénérée aux environs de Bethléem. Ce n'est donc pas le *Protévangile* qui a créé la tradition actuellement régnante ; loin de là, il aurait plutôt contribué à la détruire et à la déformer. En combinant, en effet, les données de saint Luc avec les indications fournies par l'état actuel des lieux, on peut se représenter Marie et Joseph ne trouvant point de place dans le caravansérail lui-même et se retirant dans quelque dépendance. Ce pouvait être, comme le veut la tradition, un abri creusé dans la roche et qui servait de refuge aux animaux. Mais en toute hypothèse ce refuge ne pouvait être très loin du caravansérail lui-même; et il était impossible de dire de ce lieu qu'il était entièrement désert. Quand les bergers qui veillent dans les champs sont prévenus par l'ange de la naissance du Sauveur, c'est dans la ville de Bethléem qu'on les envoie, ce n'est point dans la campagne [1]. Malgré l'imprécision des données géographiques du *Protévangile*, il est visible au contraire que, pour lui, la naissance du Christ a eu lieu en pleine campagne, dans un endroit absolument désert [2]. C'est une bonne fortune qu'il s'y rencontre une grotte où Marie puisse s'abriter, mais cette grotte n'a rien d'une étable. L'auteur du remaniement latin est resté tout à fait dans la tradition du thème qu'il exploitait, quand il a fait de cette caverne un endroit entièrement obscur où jamais la lumière n'avait pénétré [3], et il a bien compris qu'il ne pouvait être question

1. Luc., II, 11. « Aujourd'hui vous est né un Sauveur qui est le Christ Seigneur, *dans* la ville de David ; » 15. « les bergers se disaient entre eux : Allons jusqu'à Bethléem et voyons cet événement que le Seigneur nous a fait savoir. »

2. Voyez le commentaire.

3. *Ps.-Matth.*, XIII, 2.

d'installer une étable dans un réduit aussi ténébreux. Mais comme il tient d'autre part à conserver la donnée même de la crèche où fut déposé l'enfant divin, il trouve moyen de tout concilier. Au bout de trois jours, Marie sort de la grotte, et entre dans une étable, dépose son fils dans la crèche où viennent l'adorer les deux animaux que depuis longtemps déjà la tradition populaire plaçait au côté de Jésus naissant [1]. — Je suis loin de prétendre que toutes ces précisions se retrouvent dans le *Protévangile*, mais je crois qu'en les exprimant l'auteur latin n'a pas été un traducteur infidèle. La grotte de la nativité est pour Pseudo-Jacques un mystérieux sanctuaire éloigné de tous les bruits humains, où peut s'accomplir dans le silence complet de la nature le grand événement de la naissance virginale [2].

En définitive, loin d'ajouter un renseignement historique nouveau aux données canoniques, le *Protévangile* a exploité à sa manière les diverses traditions écrites ou orales dont il pouvait disposer. De même qu'il a composé de toutes pièces l'histoire, ou plutôt la légende de Marie, il a modifié à son gré les données existantes que lui fournissaient les Évangiles ou les traditions locales. Sa fantaisie historique n'a pas toujours été heureuse dans ses créations. Il a fallu que le travail des siècles dépouillât ses apports de tout ce qu'ils avaient de personnel et de caractéristique pour leur permettre de s'incorporer peu à peu aux données généralement admises. Le *Protévangile* est une légende qui sert à un but théologique; laissons-lui ce caractère.

1. *Ps.-Matth.*, XIV.
2. Cf. *Protev.*, XVIII, 2.

CHAPITRE III

HISTOIRE DU LIVRE

I. TEXTE, VERSIONS ET REMANIEMENTS

Le *Protévangile de Jacques* a joui pendant fort longtemps d'un immense crédit dans les diverses chrétientés orientales et occidentales. On comprend dès lors la quantité considérable de documents qui se rapportent à la tradition du texte. Il est impossible en cette matière d'être complet; on ne devra donc chercher ici que les renseignements les plus importants.

1. *Le texte grec.*

Selon toute vraisemblance, le grec est la langue originale du *Protévangile*. On a prétendu, il est vrai, que le texte actuel a pour base un original hébreu. Cette thèse que pour des raisons fort différentes ont soutenue Resch [1] et Conrady [2], qui ne déplaît pas à Berendts [3], n'a pas reçu pourtant l'approbation du plus récent commentateur du *Protévangile* [4]. Aussi bien les preuves accumulées par Conrady sont loin d'entraîner la conviction. Les obscurités du texte qu'il prétend expliquer par une traduction

1. A. Resch, *Das Kindheitsevangelium nach Lucas und Matthæus, unter Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte*, — *Texte und Untersuchungen*, 1897, t. x, fasc. 3, p. 29-69.

2. Conrady, *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus'*, 1900, p. 232-250 ; le même auteur avait déjà exposé des idées analogues dans *Theologische Studien und Kritiken* (1889), t. LXX, p. 728-784.

3. Berendts, *Studien über Zacharias-Apokryphen*, 1895, p. 51-52.

4. Meyer dans Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 53.

d'un original hébreu, s'expliquent tout naturellement et par l'incohérence même de la composition, et par l'état assez défectueux du texte grec actuel. Sans doute il est possible, comme le fait Conrady, de retrouver sous nombre des expressions du *Protévangile* des locutions hébraïques, il n'est même pas nécessaire d'être extrêmement fort en hébreu pour exécuter ce petit thème d'imitation. Cette facilité tient uniquement à ce que Pseudo-Jacques, tout pénétré de la lecture de la Bible grecque, a fait passer dans son œuvre nombre d'expressions des Septante. Il n'est pas difficile dès lors de retrouver un texte hébreu qui leur corresponde. Resch, qui a essayé lui aussi de rétablir un évangile hébreu de l'enfance, source commune des récits canoniques et des traditions apocryphes, n'a pas été suivi par les critiques. On peut admirer sa reconstitution: on ne la prendra jamais pour une restitution même conjecturale du texte primitif. — Une raison générale milite d'ailleurs contre l'opinion de Conrady. Si, comme il est vraisemblable, et comme nous le montrerons plus tard, le *Protévangile* est issu de cercles chrétiens vers la fin du IIe siècle, on ne voit pas à quel public se serait adressé l'auteur, s'il avait rédigé son œuvre en hébreu. Peut-être la connaissance de l'hébreu littéraire était-elle plus répandue à cette époque qu'on ne l'imagine parfois [1], mais c'était exclusivement dans les milieux juifs. Et nous montrerons que ce n'est même pas dans des cercles judéo-chrétiens qu'il faut rechercher l'origine du *Protévangile*. Il est donc infiniment vraisemblable que Pseudo-Jacques a rédigé son œuvre en grec.

Ce texte grec nous est connu par un très grand nombre de manuscrits; Tischendorf, pour établir son texte, en a utilisé directement ou indirectement 17, sans compter

1 Conrady, *Studien und Kritiken*, *loc. cit.*, p. 755, renvoie sur ce point à F. Delitzsch ; cf. Schürer, *Lehrbuch der N-Tlichen Zeitgeschichte*, Leipzig, 1871, p. 372; *Geschichte des jüdischen Volkes*, Leipzig, 1898, 2e éd., p. 29.

la première édition du texte grec faite d'après un manuscrit différent des précédents. Voici, par ordre de bibliothèques, la liste des manuscrits signalés jusqu'aujourd'hui [1] ; on a noté entre parenthèses le sigle attribué par Tischendorf aux mss. collationnés par lui.

Paris : Bibliothèque nationale : *897*, *979*, *987*, *1173*, *1174* (Tischendorf, *M*), *1176* (Ti : *N*), *1190* (Ti : *L*), *1215* (Ti : *D*), *1454* (Ti : *C*), *1468*, (Ti : *E*), *1586* ; Coislin *121*, *152* (Ti : *K*).

Vatican : 455 (Ti : F^b), *654* (Ti : *G*), *859*, *1572*, *1631*, *2048*.

Venise, Saint-Marc : II cl. *42* (Ti : *A*), *363* (Ti : *B*) ; XI cl. *200* (Ti : *H*); VII cl. *40* (Ti : *Q*).

Milan, Ambrosienne : *A 63* (Ti : *O*); *C 92* (Ti : *P*).

Turin : *78*, *B. I. 21*.

Vienne : theol. *123* (Ti : *I*); hist. *61*, *126*.

Dresde : *A*, *187* (Ti : *R*).

Lesbos : *13*.

Oxford, Bodléienne : MPG, th. g. I; Laud. *68*.

Londres [2], British Museum, Add. *10 073*, f° 16 : *Joannis Archiep. C. Pol. Chrysost.*, λόγος εἰς τὸ γενέσιον τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου· ἐν ταῖς ἱστορίαις τῶν ιβ′ φυλῶν... le texte s'arrête à la fuite en Égypte; la mort de Zacharie n'est point racontée. — f° 62-67 ἱστορία Ἰακώβου εἰς τὴν γένεσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ = le *Protévangile*, depuis la nativité de Jésus jusqu'à la mort de Zacharie.

Voici d'après Tischendorf [3] la description des plus importants.

A (*Venet. Marcianus*, II cl. *42*) serait peut-être du

1. Meyer, dans *Handbuch zu den N-Tlichen Apokryphen*, p. 106-107. — Les mss. non utilisés par Tischendorf avaient été signalés par A. Ehrhard, *Die altchristliche Litteratur*, Fribourg-en-Brisgau, 1900, p. 143.

2. Signalé par James, *Apocrypha anecdota*, dans *Texts and Studies*, t. V, p. 1.

3. *Evangelia apocrypha*, p. XVIII sq.

x[e] siècle. Le ms. est formé par neuf feuillets de parchemin arrachés à un ancien volume; le *Protévangile* est encadré entre la fin d'un sermon et le commencement d'un récit de l'invention de la sainte Croix.

B (*Venet. Marc.*, II cl. *363*) un peu plus récent que le précédent.

C (*Paris, 1454*) x[e] siècle : manuscrit employé par Thilo, l'éditeur précédent; un des meilleurs.

D (*Paris, 1215*) de l'an 1068; collationné par Thilo.

E (*Paris, 1468*) XI[e] siècle; collationné par Thilo.

H (*Venet. Marc.*, XI cl. *200*), papier, XV[e] siècle. Le texte est précédé d'un prologue, qui témoigne qu'il a servi à un usage liturgique. Ce prologue est dans le style des Ménées grecs aux différentes fêtes de la Vierge; il s'agit ici de la fête de l'annonciation. Ce prologue se joint sans transition au ch. XI du *Protévangile.*

I (*Vienne, theol. gr. 123*) papier, XIV[e] siècle.

K (*Paris, Coislin 152*) très ancien; peut-être du IX[e] siècle; mais incomplet; donne seulement VI, 3-XII, 2.

L (*Paris, 1190*) écrit en 1567; collationné autrefois par Thilo.

R (*Dresde, A, 187*) assez récent, mais écrit vraisemblablement au Sinaï; doit faire partie d'un ménologe. On y lit en effet, p. 126 : « le 8 septembre : histoire de Jacques pour la nativité de notre très sainte souveraine, la mère de Dieu. »

Comme on le voit, les plus anciens de ces mss. ne remontent pas au-delà du x[e] siècle, sauf *K* qui n'est d'ailleurs que fragmentaire. M. Grenfell a fait connaître en 1896 un ms. découvert par lui au Faïoum et de beaucoup plus ancien[1]. C'est celui qui est désigné dans la liste précédente sous le sigle : Oxford, MPG, th. g. I. C'est un ms.

1 B. Grenfell, *An Alexandrian erotic fragment*, Oxford, 1896, p. 13-19. Le titre du volume ne convient qu'au premier morceau édité; après quoi suivent des fragments de mss. des Septante et du *Protévangile.*

en parchemin, de très petites dimensions (9 centimètres sur 6,25). Chaque page contient une colonne de 14 à 16 lignes, chaque ligne contenant de 7 à 13 lettres. Le manuscrit doit remonter au v-vi[e] siècle. Le copiste qui l'a écrit devait être négligent, mais les différences entre ce texte et celui des mss. collationnés par Tischendorf ne peuvent s'expliquer toutes par des fautes du scribe. Le texte se rapprocherait de *K* et de *L* de Tischendorf. Malheureusement ce texte précieux est fort court, il s'étend seulement de vii, 2-x, 1.

En définitive, pour l'établissement du texte grec, on est à peu près réduit aux mss. de Tischendorf. Les variantes sont fort nombreuses, la plupart insignifiantes, quelques-unes de grande importance. Il est difficile à l'heure présente d'en donner un classement satisfaisant. Tout ce qu'on peut dire, c'est que deux groupes de mss. se détachent de l'ensemble : *A*, *H*, *E*, d'une part ; *B*, *I*, *L*, *R*, d'autre part. Thilo s'était contenté de publier un manuscrit (*C*) qu'il avait adopté comme Vulgate, en collationnant avec lui les autres manuscrits signalés. Tischendorf a donné un texte éclectique. La manière assez heureuse dont il rencontre le fragment d'Oxford et la version syriaque donne une grande valeur à ses conjectures.

2. *Les versions.*

1. *Version syriaque.* — W. Wright a publié en 1865 un fragment du *Protévangile* syriaque [1], comprenant de xvii, 1, à la fin. Le texte était assez étroitement apparenté au grec; cependant comme la prière de Salomé (xx,2) était écourtée, sans que d'ailleurs le texte présentât de lacunes, on pouvait conjecturer que c'était le texte grec qui avait été amplifié postérieurement à la traduction.

1. W. Wright, *Contributions to the apocryphal literature of the N. T.*, Londres, 1865, et *Journal of sacred literature*, 1865, janvier, avril.

Sachau[1], dans l'inventaire des manuscrits syriaques de Berlin, a signalé l'existence de deux fragments du *Protévangile.* 1er fragment : II, 2-III, 3 ; 2e fragment : XI, 2-XIII, 1. Les variantes assez nombreuses ne témoignent pas cependant d'un texte grec fort différent du texte actuel.

Enfin tout récemment Mrs Lewis a publié, dans les *Studia Sinaitica* [2], un texte syriaque provenant d'un palimpseste acheté par elle à Suez en 1895. L'écriture récente de ce palimpseste donne des textes arabes de Pères de l'Église (Athanase, Chrysostome). L'écriture ancienne est pour la plus grande partie du syriaque, elle donne un fragment important du *Protévangile* et le texte complet du *Transitus Mariæ.* Elle semble remonter à la fin du ve siècle, ou au commencement du vie. Ce texte est donc très important; il est malheureusement incomplet et ne commence qu'au ch. IX (*ad fin.*). Mais on peut le compléter par un ms. récemment apporté de Tur Abdin (Mésopotamie) par Rendel Harris. Ce ms., qui donne le texte complet du *Protévangile*, est fort récent, il est vrai, ayant été copié en 1857; mais c'est une copie d'un texte excellent, puisque dans les passages communs, il donne le même texte que Mrs Lewis et que Wright. — Mrs Lewis n'a donc pas hésité à reconstituer à l'aide de la copie de Rendel Harris le texte syriaque complet du *Protévangile*, en donnant à l'occasion les variantes de Wright. Nous avons soigneusement collationné ce texte avec celui de Tischendorf. De cette comparaison il résulte pour nous comme pour Meyer [3] : 1) que la tradition syriaque a conservé un texte uniforme; 2) qu'elle est une traduction directe du grec. Elle ne reproduit d'une manière précise au-

1. Signalé par Néstle, *Zeitschrift fur die N. T. Wissenschaft*, 1902, I, p. 86-87.

2. A. Smith Lewis, *Studia Sinaitica*, n. XI, *Apocrypha syriaca*, Londres et Cambdrige 1902.

3. *Handbuch*, p. 108.

cun de nos textes grecs; les variantes sont fort nombreuses, mais la plupart sans grande importance. Quelques-unes des plus graves s'expliquent par de fausses lectures du texte grec. — Le texte syriaque est donc un témoin précieux; il nous montre l'antiquité relative du texte actuel du *Protévangile.*

La version syriaque de Mrs Lewis ne fait pas double emploi avec celle qu'a publiée Budge quelque temps auparavant [1]. Cette dernière dérive en effet d'une copie faite par un syrien moderne sur un ms. du XIII[e] siècle. Ce texte, dit Mrs Lewis [2], est toujours intéressant à consulter pour montrer le développement du texte primitif.— Nous ne l'avons pas eu entre les mains.

2. *Version éthiopienne.* — M. Chaine a publié dans le *Corpus Scriptorum christianorum orientalium*,—Script. Æthiopici, ser. I, t. VII, la traduction latine de la version éthiopienne. Cette traduction latine a été faite d'après les mss. éthiopiens *53* et *131* de la Bibliothèque nationale de Paris [3]. La version éthiopienne présente un texte assez différent de celui que nous font connaître les traditions grecque et syriaque. L'économie générale du *Protévangile* est conservée jusqu'à l'arrivée des mages : à partir de ce moment il y a d'assez grandes divergences. Entre XXI, 2, et XXI, 3, le traducteur intercale un discours adressé aux mages par les anges, emprunté à Luc, II, 9-14. Plus loin l'on raconte ce que firent les mages de retour dans leur pays. Enfin l'auteur a intercalé

1. E. A. W. Budge, *The history of the blessed virgin Mary, and the history of the likeness of Christ which the Jews of Tiberias made to mock at*, Londres, 1899. L'auteur a incorporé et adapté des parties du *Protévangile*, de l'*Évangile de Thomas*, et des deux *Assomptions de la Vierge*, mais tirées d'une forme syriaque antérieure à celle dont témoigne l'édition de Wright.

2. *Stud. Sinait.*, n. XI, p. XI.

3. On trouvera la description de ces deux mss. dans Zotenberg : *Catalogue des mss. éthiopiens de la Bibliothèque nationale*, p. 57, 196.

dans l'histoire du massacre des Innocents, de la fuite d'Élisabeth avec Jean-Baptiste, et du meurtre de Zacharie, les passages de saint Matthieu relatifs à la fuite en Égypte et au retour de ce pays. Dans les endroits où il suit d'assez près la narration du *Protévangile*, ce n'est point une traduction textuelle que donne l'auteur. Il ajoute à son texte ou il en retranche d'une manière arbitraire.

3. *Version arabe.* — Il existe à la Bibliothèque nationale deux mss. complets de la version arabe, en carschouni (arabe écrit en caractères syriaques). Zotenberg en donne une description dans le *Catalogue des mss. syriaques et sabéens*, p. 180. Le n. *232*, f° 304-324, contient la « narration de saint Jacques frère du Seigneur sur la naissance et l'enfance de la sainte Vierge et sur la naissance de Jésus-Christ. A la marge il est dit que cette homélie se récite le dimanche qui précède la fête de la Nativité, ou le jour de la Nativité et aux fêtes de la Vierge. La rédaction diffère souvent des textes grecs, latins ou syriaques qui ont été publiés ou traduits. Le récit débute par la généalogie de Jésus, telle que la donne l'Évangile de saint Matthieu. L'histoire de Joachim ne commence qu'à la page suivante. La suite du récit jusques et y compris l'épisode de Salomé s'accorde généralement avec le texte grec. Vient ensuite le récit de la circoncision, de la présentation au temple et un très long récit sur la prophétie de Siméon qui avait été l'un des soixante-dix interprètes de la Bible; puis l'histoire des rois mages, de la fuite en Égypte, de la mort de Zacharie; les miracles de l'enfance de Jésus et la mort de saint Joseph. » La fin de cette histoire de la Vierge n'est donc qu'une compilation des récits apocryphes et des Évangiles canoniques. Le contenu du texte conservé dans le ms. *238* est sensiblement le même. — Signalons aussi les mss. arabes *147* et *262*. Ces textes n'ont pas été étudiés.

4. *Version copte.* — On ne connaît pas jusqu'à pré-

sent de version copte tant soit peu complète du *Protévangile.* Leipoldt [1] a signalé l'existence dans le volume *130*[5] de la Bibliothèque nationale d'un feuillet (*89*), très abîmé d'ailleurs, qui donne un fragment du texte le plus ancien du *Protévangile* sahidique. Le recto reproduit xxiv, 1, depuis : « Mais au temps de la salutation les prêtres ... » jusqu'à : « il vit près de l'autel (?). » Le verso donne la finale (mutilée), xxv, 1 : « ... en un lieu désert jusqu'à ce qu'Hérode mourût et que le tumulte cessât à Jérusalem. Mais (δε) je bénis le Seigneur qui m'a donné cette sagesse pour écrire cette histoire. — Pour nous, mes frères, nous célébrons la mémoire du bienheureux Zacharias et de sa déposition (?) (αναπαυσις) le huitième jour du mois de Toth [...] le Seigneur [...] υμνος. » Ces derniers mots devaient terminer le texte. — Ces fragments serrent d'assez près le *Protévangile* grec, dont ils reproduisent exactement plusieurs mots. Cela peut faire conjecturer qu'ils proviennent d'un volume contenant le *Protévangile* au complet. Toutefois la mention liturgique finale semblerait indiquer que nous avons affaire à une leçon historique récitée au jour de la fête de saint Zacharie et qui pouvait ne comprendre que la légende de ce martyr.

Si l'on ne connaît pas actuellement de texte copte complet du *Protévangile*, on possède par contre d'assez nombreux fragments qui en utilisent la légende. F. Robinson en a publié un certain nombre [2]. Ce sont des fragments d'homélies ; en les mettant bout à bout on peut reconstituer une histoire qui suit d'assez loin le texte grec. On a ainsi le correspondant de *Protev.*, i, 1-vi, 3 ; vii, 3-viii, 1 ; xi, 1-xiv, 3 ; l'épisode des eaux amères est complètement omis ; aussitôt après l'avertissement de l'ange à Joseph nous

1. *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft*, 1905, fasc. 1, p. 106.

2. *Coptic apocryphal gospels*, dans *Texts and Studies*, Cambridge, 1896, t. iv, fasc. 2, p. 2 sq.

avons la description de la naissance de Jésus correspondant à XVII, 1-XVIII, 1. A partir du moment où Joseph est parti à la recherche d'une sage-femme, le texte est mutilé. Comme il arrive généralement dans les homélies coptes, l'orateur ne se croit pas lié par son texte, il le développe, l'amplifie et le raccourcit à son gré. Il y a donc peu de choses à tirer de ces fragments au point de vue de la critique textuelle. On signalera au passage quelques leçons curieuses qu'ils renferment.

5. *Version arménienne.* — F. Conybeare a publié dans l'*American Journal of theology* [1] la traduction anglaise des premiers chapitres d'un ms. arménien de la bibliothèque des Méchitaristes de Venise : « Histoire de la vierge Marie, qui était dans la maison de son père, racontée par saint Jacques, le frère du Seigneur. » D'après Conybeare cette version arménienne semble avoir été faite d'après un vieux texte syriaque qui était aux mains de saint Éphrem[2]. Il est bien difficile de s'en rendre compte en comparant le texte syriaque que nous possédons en entier et la légende arménienne. Celle-ci n'est pas autre chose qu'une compilation des récits relatifs à la Vierge, de l'*Évangile de l'enfance*, avec la fuite en Égypte, et les miracles qui s'y rattachent, d'une part, et l'Évangile de Thomas le philosophe, de l'autre. On est très loin de la sobriété de narration qui caractérise le *Protévangile.* Conybeare n'a pas eu le courage de pousser sa traduction au delà du chapitre VI (*Protév.*, c. XIII), il se contente de donner le titre des chapitres suivants. Ce remaniement ne peut être d'aucun secours pour la critique du texte. Tout au plus

1. 1897, t. I, p. 424-442.

2. Conybeare en voit une preuve dans le fait que la version arménienne et saint Éphrem parlent également de la *Conceptio per aurem*, cf. Éphrem dans Assémani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 91. — Cette preuve nous semble très faible, car l'idée de la conception par l'oreille se retrouve fréquemment dans la littérature ecclésiastique orientale et occidentale.

montre-t-il la manière dont les légendes du *Protévangile* se sont amplifiées [1].

1. Nous donnons ici une partie du ch. IV. On pourra ainsi juger du caractère de l'œuvre. Ch. IV. — Sur la sainte vierge Marie, comment elle est donnée en mariage à Joseph, selon la règle de leur tradition pour qu'il garde avec soin sa pureté; et sur sa confiance et sa dévotion au Seigneur : — Quand les jours de la sainte vierge Marie dans le temple furent accomplis et qu'elle eut quinze ans, les prêtres tinrent conseil entre eux et dirent : « Que ferons-nous de Marie ? car ses pa« rents sont morts, et *ils nous ont confié sa pureté* ici dans le temple, et « elle est presque arrivée à la taille de femme. Nous ne pouvons la garder « au milieu de nous, de peur que, sans y penser, elle ne ruine le temple. » — Les prêtres se dirent entre eux : « Qu'en ferons-nous donc? » Et l'un d'eux, dont le nom était Behezi, dit : « Il y a aussi beaucoup de filles « des Hébreux, ici dans le temple en même temps qu'elle. Interro« geons le grand-prêtre Zacharie, et quoi qu'il désire, faisons-le. » Ils lui répondirent d'un commun accord : « Bien parlé. » Alors le prêtre Behezi s'en alla, et dit à Zacharie : « Tu es le grand-prêtre pleinement « ordonné pour le service du saint autel; et il y a ici des femmes d'en« tre les Hébreux qui se sont consacrées à Dieu. Entre dans le Saint « des Saints et prie pour elles, et, quoi que le Seigneur te révèle, « suivant son bon plaisir, cela faisons-le. » Et aussitôt le grand-prêtre Zacharie se leva et prit les douze pierres et il entra dans le Saint des Saints et pria pour elles. Et au moment où il mettait l'encens devant le Seigneur, voici qu'un ange de Dieu vint et se tint près de l'autel du tabernacle et dit à Zacharie : « Sors de la porte du temple et fais appeler « les onze filles des Hébreux, et emmène Marie avec elles, Marie qui est de « la tribu de Juda et de la souche de David. Et fais convoquer tous les « hommes non mariés de la ville, et fais-leur apporter à chacun une ta« blette, et tu les placeras dans le tabernacle du témoignage; tu mettras « leurs noms sur les tablettes et tu prieras. Et de celui que le Seigneur « indiquera, Marie deviendra la femme. » Et le grand-prêtre Zacharie sortit du temple et fit faire la proclamation... Et le vieillard Joseph ayant entendu cela laissa là sa hachette, et prit une tablette dans sa main, se hâta et vint. Et le grand-prêtre prit les tablettes dans ses mains, et entrant dans le temple, il pria sur elles. Car c'était la règle des tribus d'Israël que ceux de la tribu de Juda et de la famille de David devraient continuellement donner leurs filles pour être gardées dans le temple en pureté et justice durant douze ans pour attendre la venue du commandement de Dieu : que le Verbe se fasse chair d'une vierge sainte et pure et non souillée et apparaisse dans la chair comme quelqu'un de

3. Les remaniements latins.

Le *Protévangile* a dû circuler d'assez bonne heure en Occident. Toutefois on n'en a pas retrouvé jusqu'à présent de version latine. Les légendes qu'il a mises en circulation ont été vulgarisées en Occident par des remaniements qui dérivent plus ou moins directement de l'original grec.

Le texte, qu'à la suite de Tischendorf nous désignons sous le titre d'*Évangile de Pseudo-Matthieu*, a été édité pour la première fois par Thilo en 1832 [1] d'après le ms. de

l'humanité, descende et séjourne sur terre... Mais s'il ne venait pas sur ces filles quelque signe, quelque ordre du Saint-Esprit, ils les prenaient et les donnaient en mariage. De même pour celles-ci, qui étaient douze filles de la tribu de Juda et de la famille de David, et la vierge Marie en était, elle qui est bien au-dessus de toutes les vierges. — Elles étaient donc rassemblées et se trouvaient toutes ensemble et le sort fut jeté sur les jeunes gens pour savoir à qui d'entre eux une femme serait donnée. —Or quand le grand-prêtre Zacharie eut pris dans le temple les diverses tablettes, il les donna aux jeunes gens et ils virent chacun sur la tablette le nom de la femme qu'ils devaient prendre. Et quand le grand-prêtre leur donna les tablettes, il n'y eut pas d'autre signe si ce n'est que les noms étaient écrits. Mais la dernière tablette, il la donna à Joseph, et il y avait écrit sur elle le nom de la vierge Marie. Mais voici qu'une colombe sortit de la tablette et se posa sur la tête de Joseph. » —Le grand-prêtre remet la Vierge à Joseph : celui-ci refuse de l'accepter ; dans un long dialogue avec le grand-prêtre il lui expose ses raisons pour se dérober à cet honneur. Finalement le grand-prêtre lui demande : « Mais qui donc te contraignait de venir avec les jeunes gens ? » Joseph répond : « Je n'ai pas réfléchi, je ne comprends même pas comment cette chose a pu m'arriver. » Joseph a donc cédé à un mouvement irréfléchi, ou plutôt à une inspiration divine. Enfin il se laisse convaincre par les menaces du grand-prêtre : « il prit Marie hors du temple, s'en alla et la conduisit dans sa maison. »

1. *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiæ, 1832, p. 337-400. Thilo mentionne, *loc. cit.*, p. CVII, des indications données par Hain, *Repertorium bibliographicum*, qui pourraient faire croire à l'existence d'éditions du XVe siècle, sous ces titres : *Infantia Salvatoris* ; *Libellus de infantia Salvatoris a beato Hieronymo translatus* ; *Infantia Salvatoris*

Paris *5559 A* (xive s.). Ce ms. donne l'histoire de Marie et celle de Jésus enfant, y compris la fuite en Égypte et l'arrivée dans ce pays. Il s'arrête sur une brève mention de l'avertissement donné par l'ange à Joseph de rentrer dans la terre de Juda. *Revertere in terram Juda, mortui enim sunt qui quærebant animam pueri.* Thilo avait découvert dans la même bibliothèque un ms. du xve siècle, le n. *1652* qui donnait un texte sensiblement analogue au précédent, mais allongé de vingt-trois chapitres où sont racontés les miracles accomplis par Jésus durant son enfance à Nazareth (remaniement latin de l'*Évangile de Thomas*). Thilo ne publia que le texte du premier ms. en indiquant les variantes tirées du second, dont il laissa complètement de côté toute la dernière partie.

Tischendorf a trouvé au Vatican un ms. latin (n. *5257*) qui reproduit sensiblement le texte du *Parisinus 1652*, c'est-à-dire l'histoire complète de la Vierge et de l'enfant Jésus jusqu'à l'âge de douze ans. C'est ce texte qu'il a édité sous le titre d'*Évangile de Pseudo-Matthieu*, en y ajoutant les variantes tirées de Thilo, et d'un manuscrit de la bibliothèque Laurentienne qu'il n'a pas autrement désigné. Cela donne les quatre sigles suivants : *A = Vatic. 5257*; *B = Laurentianus*; *C = Paris. 5559*; *D = Paris. 1652*. — Il y a d'autres manuscrits : Paris, *5560*; *614*; *1772*; *6041*, *A*; — Cambridge. F. f. *6. 54* ; — Bodléienne, *1053*, n. *5* ; — Florence. *Medic. plut. XIX*, n. *10*; *Sainte-Croix, plut. XV*, n. *12*. Ces derniers mss. n'ont pas été étudiés. Même entre ceux qui ont été collationnés on est loin de pouvoir établir un classement; les variantes sont nombreuses et importantes. On voit donc qu'il est difficile de restituer le texte latin, d'une manière aussi satisfaisante que le grec.

Tischendorf a donné au remaniement latin qu'il a

in lingua thoscana. Thilo n'a pas pu savoir si le texte qu'elles donnaient avait quelque rapport avec celui qu'il a édité.

publié intégralement pour la première fois le titre d'*Évangile de Pseudo-Matthieu*. Il est allé en cela contre l'exemple de Thilo, lequel avait attribué ce nom au second des remaniements latins, celui que nous appellerons l'*Évangile de la Nativité*. Les raisons de ce changement d'appellation semblent acceptables. Non pas qu'il faille faire grand fonds sur le titre qui est donné par *A*. *Incipit liber de ortu beatæ Mariæ et infantia Salvatoris a beato Matthæo evangelista hebraice scriptus et a beato Hieronymo presbytero in latinum translatus*. En effet les mss. *C* et *D* et celui de Cambridge attribuent le livre à Jacques [1]. Mais dans un certain nombre de mss. (*A*, les deux mss. de Florence désignés plus haut), cette histoire est précédée d'une lettre adressée par saint Jérôme aux deux évêques Chromatius et Héliodore. Jérôme y déclare que, sur leur demande, il a traduit en latin un évangile concernant l'enfance du Christ écrit autrefois en hébreu par saint Matthieu et tenu secret jusqu'à ce jour. Une notice du même genre, mais en style impersonnel, se trouve à la fin du *Paris. 5560*.

Il est vrai que cette même lettre de saint Jérôme se trouve également en tête de l'*Évangile de la Nativité* que l'on peut lire dans les œuvres de ce docteur [2]. Fulbert de Chartres (fin du xe siècle), qui connaît et cite l'*Évangile de la Nativité*, semble dire que cette histoire se donne comme une œuvre de saint Matthieu traduite par saint Jérôme [3]. Vincent de Beauvais qui donne de longs ex-

1. C'est également le nom de Jacques que lisait en tête de cette histoire l'abbesse Hrotswitha au xe siècle, *Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactæ Dei Genitricis quam scriptam reperi sub nomine sancti Jacobi fratris Domini*. *P. L.*, t. CXXXVII, col. 1065. Sur l'œuvre de Hrotswitha, cf. plus loin p. 150.

2. Cf. Vallarsi, t. XI, pars 2a, col. 380 ; *P. L.*, t. XXX, col. 297-305.

3. Je dis « semble », voici pourquoi. Dans le deuxième sermon sur la nativité de la Vierge, Fulbert cite un assez long fragment de l'Évangile de la Nativité, *P. L.*, t. CXLI, col. 324-325. C'est dans le troisième sermon

traits de cet apocryphe les met sous le nom de « saint Jérôme dans son histoire de Joachim et d'Anne [1], » tandis qu'au contraire il attribue à « Jacques fils de Joseph, en son livre de l'enfance du Sauveur [2] » les extraits assez considérables qu'il donne du livre que Tischendorf appelle Pseudo-Matthieu. La *Légende dorée*, attribuée à Jacques de Voragine, parlant de la nativité de la Vierge, s'exprime ainsi : « Saint Jérôme dit dans son prologue l'avoir lue dans un opuscule, alors qu'il était assez jeune, mais que ce fut seulement de longues années après que, sur la prière qui lui en fut faite, il la coucha par écrit de la manière qu'il se rappelait l'avoir lue. » Suit l'histoire de Joachim et d'Anne rapportée exactement dans les termes de l'*Évangile de la Nativité* [3].

On voit, par ces divers exemples, que la lettre de saint Jérôme, présentant sa traduction d'un Évangile de saint Matthieu, se trouve aussi bien en tête du *Liber de ortu b. Mariæ et infantia Salvatoris* (*Ps.-Matthieu* de Tischendorf) que du *Liber de nativitate Mariæ* (*Ps.-Matthieu* de Thilo). Il semble assez difficile de trancher la question par l'examen des manuscrits et des citations, et il est bien certain que le moyen âge a connu sous le nom de

sur cette même fête qu'il parle de l'histoire *quæ clarissimi interpretis Hieronymi prænotatur nomine, referens beatum Matthæum ortum b. Virginis atque initiamenta puerilia J.-C. obsignasse litteris hebraicis. Ibid.*, col. 327. On peut penser au premier abord que cette histoire écrite par saint Matthieu n'est pas autre chose que la légende de Marie citée dans le sermon précédent. Il semblerait assez bizarre que Fulbert ait eu en main les deux remaniements latins, ait eu une certaine confiance dans l'un (*Év. de la Nativité*) tandis qu'il aurait rejeté l'autre. En y réfléchissant on trouve que cette hypothèse est moins bizarre qu'il ne paraît d'abord. Dans ce cas les mots que nous venons de rapporter, et le blâme discret qui les suit, viseraient non pas l'*Évangile de la Nativité*, mais celui que nous appelons *Ps.-Matthieu* avec Tischendorf.

1. *Speculum historiale*, Venise, 1591, f° 66[a].
2. *Ibid.*, f° 66[b].
3. *Legenda aurea*, éd. Græsse, 1846, p. 585 sq.

saint Jérôme, traducteur de saint Matthieu, nos deux remainements latins. L'examen toutefois de la préface hiéronymienne permet de savoir auquel des deux textes elle a été d'abord appliquée. Il est facile de s'expliquer comment elle est ensuite passée à l'autre. Cette préface s'applique évidemment au texte le plus long, au *Liber de ortu beatæ Mariæ et infantia Salvatoris*. Cela est clair surtout, quand on compare la lettre de saint Jérôme à celle des évêques Chromatius et Héliodore à laquelle elle doit servir de réponse. Ces deux personnages se plaignent de ne connaître l'origine de Marie, la nativité et l'*enfance* du Sauveur que par des livres apocryphes. Mais ils ont appris que Jérôme avait eu en main un livre : *in quo et ipsius virginis ortus et Salvatoris nostri infantia esset scripta*. Ce livre hébreu, ils supplient Jérôme de le traduire en latin. Le savant exégète satisfait à leurs désirs, et en leur envoyant sa traduction, demande pieusement les prières de ceux qui, grâce à son travail, pourront maintenant connaître la *sainte enfance* de notre Sauveur.

Ces lettres, destinées à abriter l'auteur de l'apocryphe et à lui concilier la bienveillance de l'opinion, ne peuvent pas s'appliquer au très court opuscule sur la Nativité de la Vierge où il n'est pas question un seul instant de l'enfance du Sauveur. Le récit s'arrête en effet juste au moment de la naissance de Jésus. Ce n'est pas cette histoire qui pouvait faire connaître aux lecteurs du prétendu Jérôme *la sainte enfance du Sauveur*. Ces lettres ne peuvent viser par conséquent que cette compilation légendaire qui embrasse à la fois, comme le disent les deux évêques Chromatius et Héliodore, la naissance de la Vierge, la nativité du Sauveur et son enfance. Cette démonstration de Tischendorf nous paraît convaincante, et comme lui nous mettrons la correspondance entre Jérome et les deux évêques en tête du *Liber de ortu beatæ Mariæ et infantia Salvatoris*. Mais nous croyons éga-

lement que le petit opuscule *De nativitate Mariæ* portait en tête une lettre-préface de saint Jérôme. Il n'est pas certain que cette lettre fût de tous points identique à la précédente ; la manière dont en parlent la *Légende dorée* et Vincent de Beauvais ne laisse pas soupçonner que saint Matthieu y ait été nommé, et le signalement qu'en donne Jacques de Voragine ne convient pas bien à la lettre que nous ont conservée les manuscrits. Nous montrerons plus loin que le *De nativitate Mariæ* a été composé postérieurement à l'autre remaniement latin dans le but de faire disparaître de ce dernier ce qui pouvait choquer les idées du temps. Il n'est pas invraisemblable que l'auteur de cette édition revue et corrigée, ait en même temps revisé la lettre de saint Jérôme. En fait il existe au moins trois recensions différentes de cette préface et c'est à l'une d'entre elles (cf. p. 340) que s'appliquent le mieux les expressions de la *Légende dorée.*

Le texte de l'*Évangile de la Nativité de Marie* est celui que l'on trouve dans toutes les éditions de saint Jérôme. Il est passé de là dans toutes les collections d'apocryphes, Fabricius, Jones, Schmidt, Thilo. — Tischendorf l'a reproduit en y ajoutant quelques variantes tirées d'un des manuscrits de Pseudo-Matthieu, *B.* Ce ms. représente en effet à divers endroits une fusion des deux remaniements latins.

II. LE PROBLÈME LITTÉRAIRE, DATES ET AUTEURS

1. Le Protévangile de Jacques.

Les premiers auteurs qui ont étudié le *Protévangile de Jacques* ne se sont pas posé la question de l'unité du livre. Cette unité leur paraissait évidente. Une fois qu'on l'avait admise, il ne restait plus qu'à rechercher l'auteur

et à déterminer la date probable de la composition du livre. La dissertation de Tischendorf dont nous avons déjà parlé représente au mieux l'état de la question en 1851 [1]. Ce critique commence par une revue des opinions anciennes. Pour quelques-uns (Arens, Borberg [2]), l'écrit est l'œuvre d'un gnostique. Beausobre l'attribuerait volontiers au célèbre manichéen Leucius. D'autres enfin, dans le même ordre d'idées, y voient l'œuvre d'un docète. — Au contraire Calmet et Kleuker en font une production ébionite. — Enfin plusieurs critiques, Postel (le premier éditeur), Combefis, Rössler, pensent tout simplement que l'auteur est un chrétien de la grande Église, mais dont l'œuvre aurait été dans la suite interpolée par un gnostique (Mill). Gnostique, ébionite ou catholique ? Telle est la question qui se pose.

Tischendorf écarte d'un seul mot la troisième hypothèse : elle méconnaît, dit-il, l'état des questions dogmatiques à l'âge apostolique. Mill l'a bien senti, puisqu'il admet des interpolations gnostiques. — Reste donc seulement l'alternative : gnostique ou ébionite. Or Épiphane nous apprend que les ébionites avaient composé des livres qu'ils avaient mis sous le couvert de Jacques, de Matthieu, de Jean l'apôtre et d'autres disciples de Jésus [3]. Comme on ne connaît point d'autre livre qui porte le nom de Jacques, il faut bien que ce soit le *Protévangile* qui ait été visé par Épiphane. L'auteur serait donc un ébionite. Seulement, il faut critiquer d'un peu plus près cette donnée. Les ébionites en effet considéraient Jésus comme un homme ordinaire, né de l'union de Joseph et

1. *De evangeliorum apocryphorum origine et usu*, p. 27-34.

2. Pour ces divers auteurs voir la Bibliographie, p. 173 sq.

3. *Hæres.*, xxx, 23, *P. G.*, t. xli, col. 444 : τῶν δὲ ἀποστόλων τὰ ὀνόματα εἰς τὴν τῶν ἠπατημένων ὑπ' αὐτῶν πειθὼ προσποιητῶς δέχονται, βίβλους τε ἐξ ὀνόματος αὐτῶν πλασάμενοι ἀνεγράψαντο, δῆθεν ἀπὸ προσώπου Ἰακώβου, καὶ Ματθαίου καὶ ἄλλων μαθητῶν, ἐν οἷς ὀνόμασι καὶ τὸ ὄνομα Ἰωάννου τοῦ ἀποστόλου ἐγκαταλέγουσιν...

de Marie, et le *Protévangile* est d'un tout autre sentiment. Cela est vrai, mais il convient également de remarquer qu'au témoignage d'Épiphane lui-même, les ébionites n'ont pas persévéré dans leurs idées primitives, et que de bonne heure ils se sont ralliés à la doctrine d'Helxaï qui est loin de faire du Christ un homme ordinaire. Eusèbe nous apprend d'autre part[1] que, parmi les ébionites, plusieurs ne niaient point que le Christ fût né de la Vierge et du Saint-Esprit. Enfin la remarque de Beausobre que la virginité, si estimée par l'auteur du *Protévangile*, n'était point chez eux en honneur, ne saurait tenir devant le renseignement formel d'Épiphane : « jadis ils exaltaient la virginité, sans doute à cause de Jacques, frère du Seigneur, et ils dédient (encore ?) leurs livres aux anciens et aux vierges[2]. »

Il est vrai que l'ignorance des choses juives qui se manifeste à plusieurs endroits dans le *Protévangile* semblerait témoigner contre l'origine ébionite de l'auteur, comme l'ont fait observer Arens et Borberg. L'exclusion de Joachim du temple à cause de la stérilité de son épouse, l'éducation de Marie dans le sanctuaire sont des traits qu'un Juif averti n'aurait pas insérés dans son œuvre.

L'objection est pourtant moins forte qu'il ne paraît. Le texte grec ne parle pas de l'exclusion de Joachim par les autorités officielles, il s'agit simplement d'une question de préséance entre deux particuliers au moment de l'offrande. Quant à la légende de Marie élevée dans le temple, elle témoigne seulement qu'après un siècle, les chrétiens d'origine juive avaient perdu le souvenir des conditions exactes de la vie dans le sanctuaire. — Nombre de traits, au contraire, semblent témoigner de l'origine judéo-chrétienne du *Protévangile* : le jeûne de Joa-

1. *Hist. eccl.*, III, 27, *P. G.*, t. XX, col. 273. Eusèbe y distingue nettement deux catégories d'ébionites.

2. *Hæres.*, XXX, 2, *P. G.*, t. XLI, col. 840.

chim dure quarante jours et quarante nuits à l'exemple de celui de Moïse, d'Élie, ou du Christ; la tristesse de Joachim et d'Anne arrivés à la vieillesse sans avoir eu d'enfants rappelle la désolation d'Anne mère de Samuel; le trait de la lame d'or du grand-prêtre, qui sert pour ainsi dire de miroir à l'âme, est également caractéristique, aussi bien que les paroles adressées à Joseph pour l'engager à accepter la garde de Marie, et l'histoire des eaux amères. Si quelques traits semblent déceler un gnostique, rien n'empêche de penser à un ébionite ayant des tendances gnostiques; les cadres des hérésies du second siècle ne sont pas tellement rigides qu'il faille toujours et partout les appliquer à la rigueur. L'histoire de Marie élevée dans le temple, nourrie par un ange, éloignée de tout commerce masculin, finalement mettant au monde en dehors de toutes les règles naturelles, cette histoire cadre bien avec le souci de la virginité qu'Épiphane atteste chez les premiers ébionites. Le rôle de la colombe est en rapport avec le symbolisme que les Juifs attribuaient à cet oiseau. La remarque finale de l'auteur, ses remerciements à Dieu, qui lui a permis de transmettre cette histoire (on sous-entend aux *spirituels*), ne dénotent pas nécessairement un gnostique dûment catalogué.

Si l'on réfléchit d'autre part que l'idée essentielle du livre est d'enseigner, d'une manière explicite, l'origine surnaturelle du Christ, sa conception et sa naissance virginales, on arrive à cette conclusion que l'auteur voulait mettre en évidence, devant ses compatriotes et peut-être ses coreligionnaires, cette vérité qui lui tenait à cœur. On sait en effet par Épiphane, Eusèbe et Justin, qu'il y avait, sur cette importante question de l'origine du Christ, des divergences considérables parmi les ébionites. L'auteur qui appartenait à la fraction la plus rapprochée de la grande Église, qui admettait dès lors la conception surnaturelle de Jésus, s'est fait par son livre l'apôtre de cette

vérité. On a parlé du docétisme de l'auteur, et on en a pris prétexte pour le rapprocher des gnostiques, très favorables comme on sait à la doctrine du corps apparent de Jésus. Ce docétisme n'est pas démontrable, il y a même des expressions qui l'excluent formellement. Au dernier chapitre on annonce que Zacharie fut remplacé par Siméon. Celui-ci, ajoute l'auteur, avait reçu du Saint-Esprit la promesse qu'il ne mourrait pas avant de voir le Christ dans la chair : Χριστὸν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα. Ce sont les expressions employées par Ignace pour combattre le docétisme. Ainsi la vénération des ébionites pour Jacques frère du Seigneur, le grand nombre d'idées juives qui se rencontrent dans le livre, l'absence d'idées gnostiques nettement caractérisées, l'insistance de l'auteur sur certaines idées admises seulement par une partie de ses coreligionnaires et qu'il veut faire pénétrer chez les autres, autant de raisons, selon Tischendorf, pour lesquelles il faut chercher dans les cercles ébionites à tendances nettement catholiques l'origine du *Protévangile.*

Quant à sa date, elle peut être déterminée de la manière suivante : Il n'est pas certain que Justin [1] (*Dial.*, 78) dépende directement du *Protévangile*, il est pourtant vraisemblable qu'il a trouvé dans un écrit la tradition relative à la grotte de la nativité. Le témoignage de Clément d'Alexandrie est plus certain [2] ; la manière dont il parle de la constatation de la virginité de Marie après

1. Voir le texte plus haut, p. 56.

2. *Stromates*, VII, 16, *P.G.*, t. IX, col. 529. Comparaison entre Marie et les Saintes Écritures. Celles-ci enfantent la vérité, et pourtant demeurent vierges; Marie est dans la même situation. « Beaucoup de gens (*ou* la plupart des gens) s'imaginent, il est vrai, que Marie est une femme accouchée, puisqu'elle a mis au monde un fils, mais elle ne l'est pas. Et en effet, au dire de quelques-uns, elle a été trouvée vierge par la sage-femme qui venait l'assister. » Ἀλλ', ὡς ἔοικεν τοῖς πολλοῖς καὶ μέχρι νῦν, δοκεῖ ἡ Μαριὰμ λεχὼ εἶναι διὰ τὴν τοῦ παιδίου γέννησιν, οὐκ οὖσα λεχώ· καὶ γὰρ μετὰ τὸ τεκεῖν αὐτὴν μαιωθεῖσαν φασί τινες παρθένον εὑρεθῆναι.

l'enfantement dépend du *Protévangile*. Enfin Origène cite nettement ce livre en faveur de l'opinion qui voit dans les frères de Jésus des fils de Joseph issus d'un premier mariage [1]. D'après ces témoignages il semble qu'il faille reporter au milieu du second siècle la composition du *Protévangile*. On peut tirer un *confirmatur* du style, très voisin de celui des Évangiles canoniques, et surtout de la thèse développée et soutenue par le livre. C'est vers le milieu du IIe siècle qu'il y avait urgence à défendre la virginité absolue de la Vierge, et la naissance miraculeuse du Sauveur contre une fraction des ébionites, les nazaréens, contre les cérinthiens et les marcionites, contre les calomnies des Juifs enfin, qui, à cette époque même, trouvaient un écho dans le livre de Celse.

Pourtant, à la même date où Tischendorf faisait paraître sa dissertation, Hilgenfeld [2] émettait des doutes sur l'unité du *Protévangile*. Son argumentation, au moins dans ses grandes lignes, a été reprise par Lipsius [3]. La simple inspection du texte montre d'après ce dernier, que l'on n'a pas affaire à une œuvre homogène. Le ch. XVIII, par exemple, qui décrit le brusque arrêt de la nature dans le temps qui précède la naissance de Jésus, présente un coloris gnostique nettement accusé. D'autre part, il y a à cet endroit même un remarquable changement de personne. Jusqu'à présent la narration était impersonnelle ;

1. Origène, *Comment. in Matth.*, t. X, 17, *P. G.*, t. XIII, col. 876-877. « Pour ce qui est des frères de Jésus, certains disent, en s'appuyant sur une tradition du soi-disant Évangile de Pierre, *ou du livre de Jacques*, que c'étaient des fils de Joseph nés d'une première femme que Joseph avait eue avant Marie.

2. Hilgenfeld, *Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins*, Halle, 1850, p. 153 sq. ; et dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1865, Heft III, p. 339 sq. ; 1867, Heft I, p. 87 sq. ; enfin dans son livre, *Historische kritische Einleitung im N. T.*, Leipzig, 1875, p. 152.

3. Dans Smith et Wace, *Dictionary of Christian Biography*, t. II, p. 702 sq., article sur les Évangiles apocryphes.

à ce moment Joseph prend lui-même la parole pour rapporter les miracles qui annoncent la venue du Sauveur. On serait donc tenté de rejeter tout ce chapitre comme une interpolation [1]. Mais cela est impossible, car il faudrait en même temps exclure une partie du chapitre suivant où Joseph raconte, également à la première personne, son entretien avec la sage-femme. Il faut donc bien reconnaître ici une tentative malheureuse de soudure entre deux documents d'origine différente. — D'autres observations d'ailleurs mènent à une conclusion du même genre. Le fil de la narration est rompu en plusieurs endroits [2]; fréquemment le récit se refère à des faits qui auraient dû être précédemment racontés, et qui ne se retrouvent pas dans le contexte; l'histoire se termine d'une manière tout à fait singulière; enfin dans plusieurs cas les récits conservés par Pseudo-Matthieu présentent un texte plus original.

La même conclusion défavorable à l'unité du livre ressort de l'examen des témoignages. Origène qui emprunte au livre de Jacques la tradition relative aux frères du Seigneur, connaît sur le meurtre de Zacharie un récit tout différent de celui que rapporte le *Protévangile* [3]. En réa-

1. Ainsi fait Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen*, p. 110.

2. Lipsius ne donne pas d'exemples ; on peut donner celui-ci : A partir de XXII, 3, il n'est plus une seule fois question de Marie ni de Jésus ; c'est Élisabeth, saint Jean et Zacharie qui occupent la scène.

3. *In Matthæum*, tract. XXV et XXVI, *P. G.*, t. XIII, col. 1629-1633. Quel est le Zacharie dont parle Jésus (Matth., XXIII, 35), et qui a été tué par les Juifs entre le sanctuaire et l'autel ? Origène ne pense pas que ce soit l'ancien prophète de ce nom ; ce ne peut être que Zacharie, père de Jean-Baptiste. Sans doute l'Écriture ne nous dit rien des conditions de sa mort; mais la tradition peut suppléer à ce silence. Or il y a une tradition (ἀλλ' ἦλθεν εἰς ἡμᾶς τοιαύτη τις παράδοσις), d'après laquelle Zacharie aurait permis à Marie, même après la naissance de Jésus, de se tenir dans le parvis du temple réservé aux vierges, assurant qu'elle était digne de cette place. Irrités de cette transgression apparente de la loi, ses compatriotes le tuèrent.

lité, il n'y a donc point de témoignage pour l'existence du texte, dans son état actuel, avant l'époque de Pierre d'Alexandrie († 311). L'examen du témoignage de Justin amène à conclure que cet auteur a connu un écrit apparenté au *Protévangile*, bien qu'en différant sur plusieurs points. Il n'y a pas grand fonds à faire sur la mention de la grotte de Bethléem ; ce peut être chez Justin le résultat d'une simple tradition locale. Il ne faut pas insister davantage sur le fait, mis en évidence par Hilgenfeld, que Justin rapporte les paroles de l'ange à Marie, au moment de l'annonciation, de la même manière que le *Protévangile*, c'est-à-dire en combinant Luc., I, 31, ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ καὶ τέξῃ υἱὸν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, avec Matth., I, 21b, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν [1]. Mais il est un autre passage de Justin étroitement apparenté au texte du *Protévangile* [2]. Seulement la relation établie par Justin entre la joie conçue par Marie et le message angélique est beaucoup plus naturelle que dans le *Protévangile*, où cette même joie conçue par la Vierge est attribuée aux paroles que le grand-prêtre adresse à Marie dans le temple. Il est donc vraisemblable qu'en reproduisant les paroles πίστιν καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαρία, Justin utilise

1. Le *Protévangile* donne la combinaison suivante : διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον κληθήσεται υἱὸς ὑψίστου, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. — Justin, *Apol.*, I, 33, ἰδοὺ συλλήψῃ ἐν γαστρὶ ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ τέξῃ υἱὸν, καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

2. Justin, *Dial.*, 100, oppose Marie à Ève. Celle-ci étant encore vierge, ayant écouté la parole du serpent (le grec est plus fort τὸν λόγον τὸν ἀπὸ τοῦ ὄφεως συλλαβοῦσα), enfanta la désobéissance et la mort, la Vierge Marie, au contraire, ayant conçu foi et joie du message angélique répondit : « Qu'il me soit fait selon ta parole » (πίστιν δὲ καὶ χαρὰν λαβοῦσα Μαριὰμ ἡ παρθένος). — On rapproche ces mots de *Protév.*, XII, 2 : χαρὰν δὲ λαβοῦσα Μαριὰμ ἀπίει πρὸς Ἐλισάβετ. — Pour notre compte, nous croyons ce rapprochement purement fortuit.

un document original dont le *Protévangile* actuel s'est également servi. C'est probablement aussi à ce document original que se réfèrent Clément d'Alexandrie et Origène dans les textes déjà cités. Ce document a dû être dans la suite exploité par les gnostiques. Nous savons en effet par Épiphane qu'il existait, à la fin du IVe siècle, dans les milieux gnostiques, des livres relatifs à la nativité de la Vierge [1]. L'Évangile de Peudo-Matthieu pourrait provenir de ces remaniements. En particulier les narrations contenues dans les derniers chapitres, et qui manquent dans le *Protévangile*, rapportent des miracles de Jésus enfant, d'un caractère incontestablement gnostique.

Mais le gnosticisme ne peut pas à lui tout seul expliquer le *Protévangile*. A côté des traits certainement gnostiques on rencontre en effet de nombreuses indications qui témoignent d'un auteur judéo-chrétien, ou tout au moins ayant des coutumes juives une connaissance exacte. Expliquer ce double caractère par l'existence d'un seul auteur, ébionite à tendances gnostiques, est inadmissible, surtout quand l'on songe à certaines ignorances grossières du *Protévangile* à l'endroit du judaïsme. Ce curieux mélange de connaissance précise et de grossière ignorance de la pensée et des coutumes juives nous force donc à distinguer entre un original judéo-chrétien et un remaniement gnostique. Le premier de ces écrits est conservé pour une grande part dans le *Protévangile de Jacques*, plus complètement et plus fidèlement encore dans Pseudo-Matthieu. A en croire Lipsius, il faudrait donc distinguer dans la formation du *Protévangile* actuel les étapes suivantes : 1) L'œuvre judéo-chrétienne attribuée

1. Épiphane, *Hæres.*, XXVI, parle d'une secte avec qui il a eu des rapports personnels ; ces sectaires faisaient usage d'un grand nombre de livres apocryphes, 12, γένναν μὲν γὰρ Μαρίας βιβλίον τί φασιν εἶναι, ἐν ᾧ δεινά τε καὶ ὀλέθρια ὑποβάλλοντές τινα ἐκεῖσε λέγουσιν. *P. G.*, t. XLI, col. 349.

à Jacques et qui existait déjà à l'époque de Justin. — 2) Une recension gnostique de cet écrit qui portait usuellement le nom de Joseph, mais qui était mise aussi sous le nom de Jacques, et qu'on a pu également attribuer à Leucius Charinus. Cette recension daterait du milieu du IIIe siècle. — 3) Enfin divers remaniements catholiques obtenus en combinant de différentes manières les deux textes anciens. Notre *Protévangile* actuel serait le plus vieux de ces remaniements, ayant paru dans la seconde moitié du IIIe siècle. Pseudo-Matthieu est une œuvre du même genre, dérivée des mêmes sources, mais postérieurement.

Zahn, en 1892, a repris l'examen de la question [1], mais sans doute les preuves données par Lipsius ne l'ont point satisfait, car il regarde comme incontestable l'unité du livre. La date peut être fixée par les témoignages des auteurs ecclésiastiques. Le *terminus ad quem* est donné par Origène dans le Commentaire sur saint Matthieu, x, 17, où cet écrivain mentionne le livre de Jacques à côté de l'*Évangile de Pierre* à l'appui de l'idée que les frères de Jésus sont les fils de Joseph issus d'un premier mariage. Les autres rapprochements que l'on a essayé de faire entre Origène et le *Protévangile* ne sont pas concluants, il peut s'agir tout simplement de traditions apparentées, mises en circulation à cette époque, peut-être par des écrits apocryphes. Mais en toute hypothèse le *Protévangile* a été connu d'Origène. — Il l'a été vraisemblablement aussi de Clément d'Alexandrie. Il ne s'agit pas seulement du texte cité plus haut (*Strom.*, VII, 16). Dans le fragement des *Hypotyposes* conservé dans les *Adumbrationes in Judæ epistolam*, Clément fait allusion à un premier mariage de Joseph. Il est manifeste, ajoute Zahn, que l'auteur en cet endroit se rallie à l'opinion ex-

1. *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, t. II, p. 774-780.

primée pour la première fois par le *Protévangile* touchant les frères du Seigneur [1]. — Enfin de Clément on peut remonter à Justin. Selon toute vraisemblance c'est sous l'influence du *Protévangile* que cet écrivain a combiné dans le récit de l'annonciation les paroles qu'on lit dans saint Luc avec celles qui se trouvent en saint Matthieu [2]. C'est au *Protévangile* également qu'il a emprunté la notice concernant la grotte de Bethléem [3].

On peut donc considérer comme à peu près certain que Justin a connu le *Protévangile*, et qu'il l'utilisait sensiblement de la même manière que les Évangiles canoniques. Cela donnerait à cet apocryphe une assez haute antiquité. Mais on peut remonter plus haut encore que Justin. *L'Évangile de Thomas* en effet, qui a dû être composé avant 150 [4], semble être une continuation du *Protévangile* deJacques. S'il en est ainsi, ce dernier apocryphe a dû être écrit au plus tard dans les premières décades du IIe siècle; et au milieu de ce même siècle, c'était un livre qui avait déjà une certaine diffusion et une grande influence. Enfin l'antiquité de l'ouvrage est également prouvée par la liberté avec laquelle l'auteur traite les sources canoniques qu'il utilise. Sans doute il n'y a nulle part de contradiction entre son texte ou son esprit et celui des Évangiles canoniques, mais ces écrits ne constituent pas pour lui une règle inviolable. Il n'est pas gêné pour mettre la naissance de Jésus à une certaine distance de Bethléem; il n'a pas de place pour la fuite en Égypte ; il rat-

1. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des N. T. Kanons*, III Teil, Erlangen, 1884. Voici le texte tel que le restitue Zahn, p. 83 : *Judas, qui catholicam scripsit epistolam, frater filiorum Joseph exstans, valde religiosus et cum sciret propinquitatem domini, non tamen dicit seipsum fratrem ejus esse; sed quid dixit : Judas servus Jesu Christi, utpote domini, frater autem Jacobi, hoc enim verum est, frater ejus erat ex Joseph.*

2. *Geschichte des N. T. Kanons*, t. I, p. 485, 499, n. 3.

3. *Ibid.*, p. 502.

4. *Ibid.*, p. 771.

tache à un contre-sens sur Matth., XXIII, 35, l'histoire du meurtre de Zacharie. — L'auteur doit être Juif de naissance; la langue du livre, très voisine de celle de l'Ancien Testament, et très différente de celle de l'*Évangile de Thomas* (issu de cercles gnostiques), en est une preuve manifeste. Mais les erreurs géographiques importantes qui se rencontrent dans l'ouvrage montrent bien qu'il ne faut pas en chercher l'auteur en Palestine. On peut conjecturer avec quelque vraisemblance que l'on a affaire à un judéo-chrétien hellénistique, originaire d'Égypte ou d'Asie-Mineure, et qui a écrit dans les premières années du IIe siècle.

La thèse de Zahn sur l'unité et la haute antiquité du *Protévangile* actuel ne saurait plus être soutenue depuis les travaux de Berendts [1], dont voici les conclusions. — Divers catalogues de livres apocryphes signalent une *apocalypse de Zacharie* [2], dont il faut rechercher les traces dans l'ancienne littérature chrétienne. De cette étude il ressort que l'auteur supposé de cette apocalypse ne saurait être ni Zacharie fils de Joïada tué par ordre du roi Joas (II Chron., XXIV, 20-22), ni le prophète post-exilien du même nom. Il n'y a pas de preuves suffisantes, en effet, pour admettre l'existence d'une apocalypse apocryphe mise sous le nom de l'un ou l'autre de ces personnages. Au contraire il n'est pas douteux qu'il ait existé un livre apocryphe qui aurait eu pour auteur prétendu ou pour objet Zacharie père du Baptiste. En étudiant les diverses traditions qui se retrouvent dans les auteurs ecclé-

1. A. Berendts, *Studien über Zacharias-Apokryphen und Zacharias-legenden*, Leipzig, 1895 ; et *Die handschriftliche Ueberlieferung der Zacharias und Joannes Apokryphen. Texte und Untersuchungen*, t. XXVI (N. F., t. XI, fasc. 3).

2. 1) Description des soixante livres canoniques : dans Preuschen, *Analecta*, p. 159. — 2) Stichométrie de Nicéphore, *ibid.*, p. 157 ; et les textes apparentés.

siastiques sur la mort de Zacharie on arrive à la conclusion suivante [1] : ces différentes traditions ont toutes une racine commune, étant sorties de l'interprétation donnée par les chrétiens hellénisants du passage évangélique, Matth., XXIII, 35; Luc., XI, 51. On s'est imaginé que le Zacharie tué par les Juifs entre le sanctuaire et l'autel n'était autre que le père du Baptiste. Seulement il existe sur les circonstances de sa mort des traditions différentes. La plus ancienne est celle des gnostiques, qu'Épiphane nous a conservée [2]; elle est originaire de Syrie et a dû prendre corps avant le dernier quart du second siècle, peut-être même beaucoup plus tôt. Il s'est formé d'autre part, en connexion plus ou moins étroite avec des traditions locales, une légende de la mort de Zacharie, qui a emprunté des traits à des histoires rabbiniques, peut-être même à quelque ancien apocryphe juif. Elle a pu naître vers l'an 135 de l'ère chrétienne, mais elle n'apparaît d'une manière précise qu'à la fin du IIIe siècle, et en Égypte. Débarrassée d'un grand nombre de ses éléments, elle s'est finalement incorporée au *Protévangile*, mais ce ne doit pas être avant la fin du IVe ou le commencement du Ve siècle. Les premiers témoins de sa pré-

1. Berendts, *Studien*, p. 66.

2. *Hæres.*, XXVI, 12, *P. G.*, t. XLI, col. 349-352. C'est dans le livre intitulé γέννα Μαρίας que se trouvait cette tradition. Cf. p. 85, n. 1. «D'après ce livre, disent ces gnostiques, Zacharie aurait été tué dans le temple parce qu'il y eut une vision; et comme plein de crainte il voulait révéler sa vision, on lui ferma la bouche. En effet, à l'heure de l'encensement, alors qu'il encensait, il vit devant lui un homme ayant la forme d'un âne. Il sortit aussitôt et voulut dire à la foule : « Malheur ! qui donc adorez-vous? » Mais celui qui lui était apparu au-dedans du temple lui ferma la bouche afin qu'il ne pût parler. Mais quand sa bouche se rouvrit pour parler, alors il leur révéla (sa vision) et ils le tuèrent. C'est ainsi, disent-ils, que mourut Zacharie. C'est pour cela aussi que le prêtre (juif) a reçu du législateur l'ordre d'avoir des sonnettes à ses vêtements, afin que, au moment où il entre pour officier, celui que l'on adore se cache et que son ignoble visage ne soit pas surpris. »

sence dans le *Protévangile* sont Pseudo-Eustathe dans son commentaire sur l'Hexaméron [1], et le chroniqueur anonyme désigné sous le nom de *Barbarus Scaligeri* [2] (vers 470). Une autre forme de la légende de Zacharie est celle dont Origène s'est fait l'écho [3], et qui grâce à lui a été acceptée par de nombreux écrivains grecs.

L'existence d'une légende de Zacharie, incorporée dans la suite au *Protévangile*, n'est pas une simple hypothèse imaginée pour les besoins de la cause. Berendts a découvert dans la grande collection hagiographique russe, mise sous le nom du métropolite Makarius de Moscou, une

1. Cf. plus loin, p. 116.

2. Dans H. Gelzer, *S. Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, Leipzig, 1885, t. II, 1, p. 326-328. — Le texte aussi dans les *Monumenta Germaniæ historica, Auctor. antiquiss.*, t. IX, p. 278-279.

In his diebus sub Augusto, Kalendas Januarias, magi obtulerunt ei (Christo) munera et adoraverunt eum; magi autem vocabantur Bithisarea, Melichior, Gathaspa. Audiens autem Herodes a magis quoniam rex natus esset, conturbatus est et omnes (sic) *Hierusolima cum eo, et videns, quia inlusus esset a magis, misit homicidas suos dicens : interficite omnes pueros a bimatu et infra. Herodes autem querebat Johannem et misit ministros ante altarem ad Zachariam dicens illi : ubi abscondisti filium tuum? an ignoras quia potestatem te habeo occidendi et sangui tuus in manibus meis est? et dixit Zaxarias ; ego testes sum Dei viventis : tu effundis sanguinem meum, spiritum autem meum dominus recipiet, et sub aurora occisus est Zacharias.*

Elisabeth autem cognoscens quia querebatur (sic) *Iohannes, adprehendens eum ascendit in montana et aspiciebat ubi eum absconderet. tunc suspirans Elisabeth exclamavit dicens : mons dei, suscipe me matrem cum filio. et statim scissus est mons et recepit eos.*

In his diebus planxerunt Zachariam et fleverunt eum tribus diebus et tribus noctibus, et suscitavit eis dominus deus in loco Zachariæ Symeonem. iste acceperat responsum ab angelo non visurum se mortem, nisi videret Christum Domini in carne. et videns eum dixit : nunc dimittis servum tuum, domine, in pace, quia viderunt oculi mei salutarem tuum, quod parasti ante faciem populorum lumen ad revelationem gentium et gloria plebis tuæ Israhel.

La Chronique du *Barbarus Scaligeri* est certainement une traduction d'un original grec; cf. *Monumenta, ibid.*, p. 83-84.

3. Cf. plus haut, p. 83 n. 3.

histoire intitulée : « Narration de la naissance de Jean le Précurseur et du meurtre de son père Zacharie [1]. » C'est un récit très bref, qui raconte d'une manière assez semblable à celle du *Protévangile* actuel la mort de Zacharie père du Baptiste. La grande brièveté du morceau empêche d'y voir un apocryphe complet ; ce peut être un abrégé d'une histoire plus considérable. Mais, en tout état de cause, il est difficile de considérer ce morceau comme un remaniement des chapitres XXII à XXIV du *Protévangile*. Sans doute, l'économie générale des deux récits est la même, mais il y a dans le détail des différences trop importantes pour que l'on puisse admettre cette hypothèse. On se trouve bien en présence de deux récits différents et indépendants l'un de l'autre. Le fait que c'est tantôt l'une, tantôt l'autre des deux légendes qui se montre le plus complète, en est une bonne preuve. Même, à quelques endroits, les deux narrations sont complètement divergentes et ne peuvent plus se recouvrir. Tout ce que l'on peut admettre, c'est donc l'existence d'un récit primitif dont le *Protévangile*, dans les ch. XXII à XXIV, et la légende slave seraient deux recensions abrégées. Cette hypothèse de Berendts, qui retranche du texte actuel les chapitres relatifs à la mort de Zacharie, a généralement rencontré bon accueil parmi les critiques; il ne sera plus désormais possible d'en faire abstraction dans l'étude du *Protévangile*.

Conrady a cru devoir le faire cependant dans la volumineuse étude qu'il a consacrée aux sources des récits canoniques de l'enfance [2]. Mais son attitude dépend de la manière toute spéciale dont il envisage les rapports du

1. Berendts, *Die handschriftliche Ueberlieferung*, a fait connaître un certain nombre de textes grecs inédits, étroitement apparentés avec le texte slave dont il avait publié la traduction.

2. Conrady, *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus* Göttingen, 1900.

Protévangile avec saint Matthieu et saint Luc. La première impression que l'on éprouve à la lecture de notre apocryphe, c'est que, dans les passages parallèles aux récits canoniques, l'auteur ne fait qu'arranger à sa manière les données fournies par ces derniers. Tous les critiques sont de cet avis, et considèrent le Ier et le IIIe Évangile comme les sources de Pseudo-Jacques. Resch [1], il est vrai, avait expliqué d'une manière différente, l'incontestable parenté du *Protévangile* et des récits canoniques. Il n'y aurait pas dépendance du premier à l'égard des seconds, mais dépendance commune de tous ces écrits à l'égard d'un récit primitif. Cet ouvrage, selon toute vraisemblance composé en hébreu, devait porter un titre comme : *tôledôt Yêsû'a*, ou *Liber generationis Jesu*. Tel que Resch avait cru pouvoir le reconstituer, il comprenait l'ensemble des récits relatifs à l'enfance de Jésus qui se retrouvent dans saint Matthieu, saint Luc et le *Protévangile*. Avec une hardiesse qui ne laisse pas que de surprendre, Conrady, poussant à bout l'idée de Resch, a fait de notre *Protévangile* dans son état actuel la source hébraïque d'où sont dérivés postérieurement les récits canoniques de l'enfance. C'est dire qu'il renverse du tout au tout les rapports jusqu'à présent admis entre ces deux catégories de récits. C'est dire également qu'il accepte comme démontrée l'unité du *Protévangile* actuel, et qu'il déclare de nulle valeur les observations proposées par Berendts sur la légende de Zacharie.

Ce sont des pages curieuses que celles où Conrady étudie la source découverte par lui à nos Évangiles canoniques. En un long chapitre il analyse l'esprit de cet ouvrage. Il est le fruit, dit-il, non de la recherche historique, mais de l'imagination. Tout, à l'exception des noms histo-

1. Resch, *Das Kindheitsevangelium nach Lukas und Matthäus unter Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte. Texte und Untersuchungen*, 1897, t x, fasc. 3.

riques et de la grotte de la nativité, y est l'œuvre de l'imagination créatrice d'un poète qui a voulu demeurer inconnu. Si libre pourtant que paraisse l'évangéliste dans la composition de son histoire, il n'est pas indépendant des écrits de l'Ancien Testament ; c'est à eux qu'il emprunte nombre des motifs qui lui servent à illustrer son thème. Il ne faudrait pas cependant en conclure trop vite que c'est dans les milieux juifs qu'il faut chercher l'auteur du *Protévangile*; sous un vêtement hébreu se cache un esprit profondément imprégné de paganisme. En particulier, la manière dont l'auteur fait de Marie le centre de son œuvre, la manière dont il conçoit le Messie, détonent singulièrement aussi bien avec les idées juives qu'avec les idées chrétiennes. Cette préférence accordée à la mère au détriment du Sauveur est en contradiction avec l'esprit de l'Évangile authentique ; c'est le premier symptôme de l'invasion de l'esprit païen dans le christianisme : le *Protévangile* est la première légende qui s'élève du sol païen, ce ne sera pas la dernière.

Ces remarques sur le paganisme de l'auteur nous font découvrir aisément son lieu d'origine. C'est en Égypte qu'au début du IVe siècle se trouvent développées les idées de *pureté* et d'*impassibilité*, qui ont servi à faire le portrait de Marie; c'est aux alentours d'Alexandrie, terre classique du syncrétisme religieux, qu'il faut chercher un terrain favorable à l'éclosion de ces légendes païennes relatives à des mystères juifs ou chrétiens. Car, il ne faut pas se le dissimuler, ce n'est pas une histoire ordinaire que veut raconter l'auteur; il faut avoir l'esprit singulièrement obnubilé, pour ne pas découvrir, sous l'histoire de Joachim, d'Anne, de Marie et de Jésus enfant, un vieux mythe égyptien. Le *Protévangile de Jacques* n'est pas autre chose que la légende d'Isis, mais dans son dernier état, alors que cette divinité était considérée comme un *numen virginale*. Nous ne suivrons pas Conrady dans les preuves qu'il donne de cette singulière théorie, ce serait

entrer dans le domaine de la haute fantaisie. Qu'il nous suffise d'indiquer sommairement que Joachim n'est autre que Qeb le dieu de la terre, le Kronos des Grecs, qu'Anne est identifiée à la déesse du ciel, Nut, la Rhéa de la mythologie grecque. Naturellement Marie n'est pas différente d'Isis. Jésus enfin n'est pas autre qu'Osiris; il paraît en effet que dans le dernier état de la légende isiaque les rapports entre Isis et Osiris étaient ceux de la mère et du fils. Notons de plus que tous ces acteurs ne sont autres que des personnifications de la terre, du ciel, de la lune et du soleil, et nous aurons quelque idée de l'imbroglio que devient l'histoire assez simple qu'avait imaginée Pseudo-Jacques. A lire ces pages, on se demande parfois avec quelque inquiétude si l'on n'a pas affaire à une mystification.

Quant au but de l'auteur du *Protévangile*, qui l'eût pensé? c'était de donner au culte d'Isis un regain de jeunesse et d'actualité par l'infusion d'idées nouvelles. Nombreux étaient en Palestine à la fin du Ier siècle les lieux du culte consacrés à Isis ou à Sérapis; il faut citer en particulier la grotte de Bethléem qui devait être consacrée aux initiations isiaques. L'auteur du *Protévangile*, plus ou moins conscient des progrès du christianisme à l'époque, plus ou moins de connivence avec les prêtres égyptiens installés à Bethléem ou à Jérusalem, a cru bien faire en présentant la légende d'Isis sous des traits reconnaissables pour les chrétiens, en attirant ceux-ci vers la grotte de Bethléem. Sans aucun doute il serait contraire à toute vraisemblance historique de considérer cette tentative hardie comme le produit d'un effort individuel. A la racine de tout cela il faut bien imaginer un développement religieux qui est resté inconnu aux écrivains ecclésiastiques. Mais les historiens ecclésiatiques n'ont pas connu l'Égypte, et c'est de ce côté-là seulement qu'on peut trouver des documents sur le mystérieux travail qui a fait passer dans le domaine

de la tradition chrétienne les éléments des cultes mythologiques et naturalistes de l'ancienne Égypte. Le *Protévangile* est à cet égard un monument unique dans l'ancienne littérature chrétienne. Résumons la thèse de Conrady : « Le *Protévangile* de Jacques est une œuvre d'une remarquable unité; il a été composé en hébreu dans les toutes premières années du IIe siècle, par un alexandrin dévot à Isis, qui a caché sous les traits d'une légende chrétienne, l'histoire de la divinité qu'il servait. »

On ne s'étonnera pas que cette thèse hardie n'ait pas rallié les adhésions de la critique. Harnack [1] qui ne connaissait encore que les premières études de Conrady rejette d'une manière formelle l'unité du livre. Les traces d'une compilation sont évidentes pour lui. Le morceau, XVIII-XX, dans lequel Joseph raconte à la première personne les miracles qui précèdent la naissance du Christ, la rencontre avec la sage-femme et l'arrivée à la grotte, tranche nettement sur tout le reste. C'est ce morceau qui renferme le récit de la nativité de Jésus-Christ. Les chapitres XXII-XXIV forment une histoire particulière. Enfin les chapitres I-XVII présentent un tout complet, mais là encore il y a quelques inconsistances dans la narration (ex. : au ch. VIII, Marie a douze ans; au ch. XII, elle en a seize). On devrait donc dans le *Protévangile* actuel distinguer trois parties : 1) I-XVII, l'histoire de la conception, de la naissance, et de la vie de Marie, jusqu'au moment où le récit rejoint les Évangiles canoniques. 2) L'histoire de la naissance de Jésus racontée par Joseph; on pourrait appeler ce morceau l'*Apocryphum Josephi* [2]. 3) La légende de Zacharie : *Apocryphum Zacha-*

1. *Die altchristliche Litteratur, Chronologie*, t. I, p. 598-603.

2. Harnack ne donne pas les chapitres qui y correspondraient, on peut y rapporter les c. XVIII-XXI, ce dernier chapitre mentionne en en effet Joseph dès le début.

riæ. — Le plus récent de tous ces morceaux est indubitablement le premier. Le second, qui débute par le récit de la vision de Joseph et qui par le style se distingue du premier, a été écrit pour affirmer la virginité de Marie *in partu* et *post partum*. Bien que, selon toute vraisemblance, il utilise l'Évangile de Jean, il peut être relativement ancien, et originairement gnostique, quoique ce dernier point ne soit pas démontré. Quant à la troisième partie, encore que l'on puisse retrouver des traces de la légende de Zacharie assez avant dans le IIe siècle, il est impossible de fixer la date, même approximative, de la rédaction actuellement insérée dans le *Protévangile*. — Si l'on cherche à déterminer la date de la rédaction finale, voici d'abord les renseignements que fournit l'examen du livre lui-même : L'auteur utilise non seulement les Évangiles canoniques de l'enfance qu'il cite parfois textuellement, mais encore le IVe Évangile. Salomé en effet exige du miracle de l'enfantement virginal une preuve tangible, comme Thomas dans l'Évangile de saint Jean en demande une de la résurrection du Christ [1]; la parole adressée par le grand-prêtre à Joseph et à Marie après l'épreuve des eaux amères rappelle le mot que dit Jésus à la femme adultère [2]. En dehors des Évangiles canoniques, Pseudo-Jacques n'a visiblement utilisé aucune autre source, il a de toutes pièces fabriqué un roman. L'attitude qu'il adopte à l'égard du judaïsme pourrait faire croire de prime abord que l'on a affaire à un judéo-chrétien; mais ce qu'il rapporte des coutumes juives témoigne, chez l'auteur et chez le public auquel il s'adresse, d'une trop grande ignorance des conditions réelles de la vie juive, pour que l'on puisse accepter cette

1. Comparer Joa., xx, 25 : Ἐὰν μὴ βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τόπον τῶν ἥλων... οὐ μὴ πιστεύσω, et *Protév.*, xix, 3 : ἐὰν μὴ βάλω τὸν δάκτυλόν μου καὶ ἐρευνήσω τὴν φύσιν αὐτῆς, οὐ μὴ πιστεύσω.

2. Comparer Joa., viii, 11 : Εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς· οὐδὲ ἐγώ σε διακρίνω, et *Protév.*, xvi, 3: οὐδὲ ἐγὼ κρίνω ὑμᾶς.

hypothèse. Pourtant cette attitude même à l'égard du judaïsme peut nous renseigner sur l'époque de la composition ; car on ne voit pas que dans l'antiquité chrétienne on en ait pris de semblable avant l'époque de saint Irénée. C'est seulement après que les gnostiques hellénisants auront cherché à discréditer la religion de Moïse et tout l'Ancien Testament, qu'on éprouvera le besoin de renouer le lien entre l'Église et la Synagogue. Dans ces conditions, et tout bien considéré, on ne voit pas de raison pour situer la composition du livre à la fin du IIe siècle et même il est difficile d'accepter qu'il ait pris naissance au IIIe siècle.

C'est ce que confirme l'étude des témoignages. Si les auteurs du IVe siècle, en effet, semblent avoir connu le *Protévangile* dans son état actuel, le silence d'Eusèbe à son égard ne laisse pas que d'être singulier : on pourrait en conclure que le livre n'était pas en circulation au début du IVe siècle. Cette conclusion devrait être admise s'il n'y avait la référence que fait Origène, dans le Commentaire sur saint Matthieu, à certain *Livre de Jacques*, βίβλος 'Ιακώβου, qui parlait du premier mariage de Joseph. Cette mention se trouve dans la première partie de notre *Protévangile*, il est donc indubitable qu'Origène l'a connue ; mais il ne connaît certainement pas la dernière partie, puisqu'il donne de la mort de Zacharie une version toute différente de celle du *Protévangile*. En résumé, Origène est le plus ancien témoin pour la γέννησις Μαρίας qui forme la partie principale de notre livre. Cette première partie a donc pu paraître quelque temps auparavant, peut-être en Égypte. En tout cas, il n'est pas prudent de s'éloigner beaucoup de l'époque d'Origène. La seconde partie du *Protévangile* actuel que l'on peut désigner sous le titre d'*Apocryphum Joseph de nativitate Jesu et de virginitate Mariæ in partu et post partum* (XVIII-XXI) a quelques parallèles dans l'ancienne littérature chrétienne, dans Clément d'Alexandrie (*Stro-*

mates, VII, 16), dans l'*Ascension d'Isaïe* et dans Justin (passages mentionnés plus haut). Mais la question est de savoir s'il s'agit d'emprunts faits directement au *Protévangile*, ou simplement d'échos d'une tradition légendaire où aurait aussi puisé notre apocryphe. Il n'est donc pas possible d'affirmer que le morceau, XVIII-XXI, existait déjà au cours du IIe siècle. — En résumé donc : 1) La légende de Zacharie n'existait pas au second siècle dans l'état où la donne notre *Protévangile*. 2) Il n'est pas certain non plus que la légende de Jésus existât à la même époque. 3) La légende de la nativité de Marie n'est pas de beaucoup antérieure à Origène. 4) La compilation de ces divers morceaux a dû se faire avant le milieu du IVe siècle.

D'une manière générale les critiques semblent se ranger à ces opinions. Ehrhard [1] accepte dans les grandes lignes l'hypothèse de Harnack : pour lui, la rédaction définitive doit se placer avant le milieu du IVe siècle, mais postérieurement au concile de Nicée. On sait, en effet, que les ouvrages antérieurs à ce concile ont été peu copiés dans les siècles suivants, et ce n'est pas le cas du *Protévangile* dont il existe un très grand nombre de manuscrits. — Bardenhewer [2] admet lui aussi le caractère composite de l'écrit; le fait pourtant que Justin semble dépendre du *Protévangile*, lui ferait placer dans les premières décades du IIe siècle la rédaction de l'écrit fondamental. L'auteur, en toute hypothèse, ne peut être qu'un judéo-chrétien; mais son ignorance grossière de la géographie palestinienne exclut l'hypothèse qui en ferait un habitant de la Terre Sainte; ce devait être un Égyptien ou un Asiate.

1. *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900*, p. 142-143.

2. *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, t. I, p. 403-406. — Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne*, Paris, 1908, p. 160, note, a discuté sommairement l'opinion de Harnack, il tendrait à placer beaucoup plus haut la composition de l'écrit fondamental.

Les renseignements qu'il fournit sur la vie de la Vierge avant l'annonciation sont dépourvus de toute valeur historique; son but évident était la glorification de la mère du Sauveur. — Meyer enfin [1] considère lui aussi la légende de Zacharie comme une addition postérieure; le *Protévangile* n'aurait acquis sa forme actuelle qu'au début du ve siècle. Mais l'écrit fondamental remonte beaucoup plus haut; il est l'œuvre, non pas comme l'ont pensé quelques-uns, d'un judéo-chrétien, mais d'un chrétien ordinaire. Puisque (Clément) et Origène sont les premiers à le citer, cet auteur a vraisemblablement écrit en Égypte.

De la revue des opinions à laquelle nous nous sommes livrés, plusieurs conclusions semblent se dégager. 1) Il est impossible de soutenir l'unité fondamentale du *Protévangile* actuel; la légende de Zacharie est certainement un appendice qui n'a été ajouté à l'ouvrage qu'à une date assez récente (fin du IVe ou commencement du Ve siècle). Mais d'autre part la distinction que fait Harnack entre l'*Apocryphum Mariæ* et l'*Apocryphum Josephi* est d'un ordre tout à fait différent. Il s'agit moins ici de deux documents juxtaposés à une date tardive, que de deux sources utilisées simultanément, par un auteur qui écrivait vers le milieu ou vers la fin du IIe siècle, et qu'on peut appeler en toute vérité l'auteur du *Protévangile de Jacques.*

2) Cet auteur n'est pas à rechercher en dehors de la grande Église. Il faut renoncer à en faire, comme Tischendorf le voulait, un ébionite, fût-ce un ébionite orthodoxe. Ce n'est pas davantage un gnostique. Les traces de docétisme qu'on a voulu relever dans son œuvre sont insignifiantes; il n'y a pas de vestiges non plus de spéculations gnostiques. On a voulu en trouver dans le

1. Dans Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 48-52.

silence complet de la nature qui précède la naissance du Sauveur. Mais cet épisode est susceptible d'une explication orthodoxe; les autres vestiges signalés ne sont pas plus certains. L'attitude favorable du *Protévangile* à l'égard du judaïsme n'est pas une preuve de l'origine juive de l'auteur. Ce n'est pas une preuve non plus de l'apparition tardive de cet écrit; il n'était pas besoin des attaques du gnosticisme pour que l'on réfléchît au lien qui unissait le Nouveau Testament à l'Ancien; il pouvait même sembler piquant à un auteur chrétien de mettre les louanges de Marie et la prédiction inconsciente de sa grandeur future dans la bouche du sacerdoce juif. Le fait que l'auteur est un chrétien hellénisant n'empêche donc nullement de faire remonter le *Protévangile* à la seconde moitié du IIe siècle ou même un peu plus tôt.

3) Pour ce qui est des témoignages, rien ne prouve que Justin ait connu le *Protévangile.* L'allusion à la grotte de Bethléem s'explique tout aussi bien par une tradition locale, assez différente d'ailleurs de celle qu'a retenue le *Protévangile.* Le fait que Justin et le *Protévangile* fondent *à peu près* de la même manière le texte de saint Luc et celui de saint Matthieu, n'implique pas nécessairement une dépendance. Cette fusion s'est produite par ailleurs et on en trouve la trace dans plusieurs manuscrits des Évangiles. Au contraire, la manière dont Clément d'Alexandrie parle de la naissance virginale suppose selon toute vraisemblance qu'il connaissait notre *Protévangile.* Origène enfin l'a certainement utilisé. Pour toutes ces raisons, si l'on n'est pas absolument forcé d'admettre l'existence de cet apocryphe en 150, on ne voit pas non plus pourquoi on se refuserait à l'accepter quelque trente ans plus tard, vers l'an 180.

2. Les remaniements latins.

L'étude des remaniements latins a été beaucoup moins poussée que celle du *Protévangile* lui-même. Tischendorf leur avait consacré quelques pages seulement dans la dissertation que nous avons plusieurs fois citée [1]. Dans cet ouvrage, antérieur à son édition des Évangiles apocryphes, il croyait encore avec Thilo que le titre de Pseudo-Matthieu et la correspondance apocryphe de saint Jérôme avec les évêques Chromatius et Héliodore se rapportaient à la recension la plus brève, celle que nous appelons désormais l'*Évangile de la Nativité.* Il considérait donc ce remaniement comme le plus ancien des deux. A son avis, c'était une production catholique de date assez ancienne, postérieure sans aucun doute à la mort de saint Jérôme, mais parue cependant assez peu de temps après cet événement. La fin du ve siècle semblait la date la plus vraisemblable. L'auteur, en effet, s'était proposé de combattre les manichéens et les montanistes, qui, sur la foi de livres apocryphes fort en honneur parmi eux, croyaient à la descendance lévitique de Marie et rejetaient son origine davidique. D'où avaient-ils ces renseignements, c'est ce qu'il est assez difficile de dire. Les manichéens (et les priscillianistes qui s'y rattachent sur tant de points) ont eu entre les mains une riche littérature d'apocryphes. Il est vraisemblable qu'il circulait parmi eux quelque remaniement latin du *Protévangile de Jacques* où l'on faisait de Joachim un prêtre. L'auteur de la *Nativité de Marie* voulant conserver les légendes gracieuses qui avaient cours sur la naissance de la Vierge, voulant rejeter d'autre part les confusions entretenues par les hérétiques sur les origines de la mère du Sauveur, a composé cet opuscule en remaniant dans un sens orthodoxe les écrits qui circulaient dans les

1. *De evangeliorum apocryphorum origine et usu*, p. 43-48.

milieux manichéens. Il a insisté avec force sur l'origine davidique de Marie, il a même négligé de parler de la race de Joseph, afin que l'on vît bien que le Christ, fils de David, devait à sa mère seule ce titre glorieux. Cet ensemble de circonstances indique une époque où les manichéens pouvaient encore avoir du crédit. Cela convient parfaitement à la fin du ve siècle. C'est à la même date que nous reportent les préoccupations de l'auteur touchant le vœu de virginité de Marie, et la vénération toute particulière à l'endroit de la mère de Dieu dont son livre est le témoin.

L'Évangile de la nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur, c'est-à-dire la recension la plus longue, serait une compilation postérieure de l'ouvrage précédent et des autres légendes relatives à l'enfance de Jésus. Quelques renseignements sur l'auteur et la date de cette compilation peuvent se tirer de l'examen du livre. L'auteur en effet considère Marie comme le modèle des vertus monastiques, d'autre part il se montre très respectueux à l'endroit du sacerdoce. La dévotion singulière qu'il marque à la sainte Vierge, la manière dont il fait d'Abel et d'Élie les premiers fondateurs de la virginité, tout cela témoigne que le livre a pris naissance dans quelque monastère, vers l'époque de Charlemagne.

Dans son édition des Évangiles canoniques, Tischendorf a modifié profondément les conclusions précédentes. Non seulement il joint à la plus longue recension la correspondance hiéronymienne, et attribue au *Liber de ortu beatæ Mariæ et Infantia Salvatoris* le titre de Pseudo-Matthieu, mais il intervertit complètement les rapports entre les deux remaniements latins. C'est la recension la plus longue qui est aussi la plus ancienne, le *Liber de nativitate Mariæ* n'en est qu'une édition soigneusement revue et corrigée. Le second auteur, en effet, s'est préoccupé de retrancher de son thème tout ce qui, sans être formellement hérétique, froissait à son époque le sentiment

des doctes, tel le premier mariage de Joseph, telle l'épreuve des eaux amères, ou la constatation de la virginité de Marie après l'enfantement du Sauveur.

Il nous semble que l'on peut donner aux idées de Tischendorf une précision plus grande. A défaut de références précises à nos remaniements latins dans la littérature du haut moyen âge, nous pourrons trouver dans l'histoire générale des doctrines et des idées quelques indications. Les premières citations littéraires de nos textes latins, en effet, remontent juste à la fin du xe siècle. C'est à cette époque que Hrotswitha, abbesse de Gandersheim (née en 932, morte en 1002), met en vers les narrations de Pseudo-Matthieu, et que Fulbert, évêque de Chartres (né en 952, mort en 1028), cite textuellement dans un des sermons de la Nativité les premières pages de l'*Évangile de la Nativité.* Mais bien longtemps auparavant les légendes qui se trouvent rapportées dans ces ouvrages étaient en circulation dans l'Occident latin. Nous aurons à revenir plus loin sur cette histoire, qu'il nous suffise ici de marquer les points suivants.

A l'époque de saint Augustin et de saint Jérôme, les narrations du *Protévangile* circulaient depuis un certain temps dans les milieux chrétiens. Considérées d'abord comme fort innocentes, elles n'avaient attiré l'attention ni des docteurs, ni de l'autorité ecclésiastique. Pourtant on commençait à se rendre compte que l'ensemble des légendes apocryphes, aussi bien celles qui avaient rapport à l'histoire de l'enfance du Sauveur, que celles relatives aux apôtres, avait cours particulièrement chez les sectes hérétiques, manichéennes ou priscillianistes. On savait qu'un certain Leucius, personnage de mauvais renom, avait, pour abriter ses hérésies, composé des actes apocryphes des apôtres, et volontiers l'on mettait sur le même pied toute la littérature non canonique si goûtée des manichéens. C'est ce qui résulte nettement

de la lettre du pape Innocent Ier à l'évêque de Toulouse Exupère en l'an 405. Répondant aux questions que lui avait posées ce prélat, le pape lui rappelle la liste des livres canoniques, puis il ajoute « Quant aux autres livres qui portent le nom de Matthias ou de Jacques le Mineur, ou bien le nom de Pierre et de Jean (ceux-ci ont été écrits par un certain Leucius), le nom d'André (ceux-ci proviennent des philosophes Nexocharide et Léonidas), le nom de Thomas, et tous autres livres de ce genre, sache bien qu'il faut non seulement les répudier, mais les condamner [1]. »

Un siècle après, des livres du même genre sont insérés dans le catalogue *De libris non recipiendis* attribué au pape Gélase (492-496). Parmi les évangiles considérés comme apocryphes sont signalés : « n. 8, *Evangelia nomine Jacobi minoris*; n. 14, *Liber de infantia Salvatoris*; n. 15, *Liber de infantia Salvatoris et de Maria vel obstetrice* [2]. » Il n'est pas téméraire d'identifier les *Evangelia nomine Jacobi minoris* avec le *Protévangile de Jacques*, de voir dans le *Liber de infantia Salvatoris* quelque chose de correspondant à l'Évangile arabe de l'enfance et dans le *Liber de infantia Salvatoris et de Maria vel obstetrice* un texte d'où serait dérivé notre Pseudo-Matthieu actuel. Ce livre en tout cas contenait l'épisode des sages-femmes, une histoire de la Vierge, des renseignements sur l'enfance du Sauveur, bref, une bonne partie de ce que nous lisons dans le texte actuel.

Malgré ces condamnations plus ou moins solennelles,

1. *Cetera autem quæ sub nomine Matthiæ, sive Jacobi Minoris, vel sub nomine Petri et Joannis, quæ a quodam Leucio scripta sunt (vel sub nomine Andreæ quæ a Nexocharide et Leonida philosophis), vel sub nomine Thomæ, et si qua sunt talia, non solum repudianda, verum etiam noveris esse damnanda.* Texte d'après Zahn, *Geschichte des N. T. Kanons*, t. II, p. 245 ; cf. *P. L.*, t. XX, col. 501.

2. Texte dans Preuschen, *Analecta*, p. 153; pour la distinction des diverses parties du *Decretum Gelasii*, cf. Zahn, *loc. cit.*, p. 259-267.

les livres proscrits continuaient à faire leur chemin, et finissaient par se répandre de plus en plus dans les milieux catholiques. On adoptait d'ailleurs à leur endroit une attitude assez différente. Jadis ils étaient considérés comme des écrits d'origine hérétique, on en arrivait à les considérer maintenant comme des livres composés primitivement par des catholiques, mais falsifiés dans la suite par les manichéens. C'est ce que montre déjà la lettre de Turibius, évêque d'Astorga (vers 450), à ses collègues Idacius et Creponius. Turibius qui rejette en effet toute cette littérature apocryphe, croit que de tels livres ont été composés ou falsifiés par les manichéens; sans doute, ce qu'il dit s'applique plus spécialement aux actes de Jean et d'André, mais les Évangiles ne sont pas exclus[1]. Pour Turibius, les récits que donnent ces apocryphes peuvent être exacts; ce sont leurs doctrines qui sont dangereuses. Cette opinion, d'abord timidement énoncée, va prendre consistance; elle doit être devenue courante dès le début du VIe siècle. C'est elle que reflète le Prologue mis par Pseudo-Méliton au livre rapportant la passion de saint Jean l'évangéliste[2]; elle qui

1. Texte dans C. Schmidt, *Die alten Petrusakten*, dans *Texte und Untersuchungen*, t. XXIV (N. F., t. IX) fasc. 1, p. 57-58. *Quæ hæresis* (celle des manichéens) *quæ eisdem libris utitur et eadem dogmata et his deteriora sectatur, ita exsecrabilis universis per omnes terras ad primam professionis suae confessionem nec discussa damnetur oportet, per cujus auctores vel per maximum principem Manem ac discipulos ejus libros omnes apocryphos vel compositos, vel infectos esse manifestum est, specialiter autem actus illos qui vocantur Andreæ... et his similia ex quibus Manichæi et Priscillianistæ vel quæcumque illis est secta germana, omnem hæresim suam confirmare nituntur.*

2. Dans Fabricius, *Codicis apocryphi Novi Testamenti, pars tertia*, 2e édition, Hambourg, 1743, p. 604. *Mellitus, servus Christi, episcopus Laudociæ* (Laodiceæ) *universis episcopis et ecclesiis catholicorum in Domino salutem. Volo sollicitam esse fraternitatem vestram de Leucio quodam, qui scripsit Apostolorum Acta Joannis Evangelistæ et Sancti Andreæ, vel Thomæ apostoli. Quædam de virtutibus quidem quæ per eos Dominus fecit, vera dixit; de doctrina vero multa mentitus est.*

s'étale dans la correspondance de Jérôme avec Chromatius et Héliodore, mise en tête de Pseudo-Matthieu. Il était tout naturel, par conséquent, de donner de ces textes apocryphes exploités par les manichéens des éditions catholiques, où l'on respecterait les faits historiques, d'où l'on éliminerait tout ce qui sentait l'hérésie. Notre Pseudo-Matthieu est le fruit d'une semblable préoccupation.

L'auteur a vraisemblablement écrit vers le milieu ou la fin du VIe siècle. Son œuvre ne peut pas être antérieure à 530; l'idée qu'il se fait de Marie dans le temple, le règlement de vie qu'il lui trace indiquent que nous avons affaire à un moine, qui a transporté dans le temple de Jérusalem la règle bénédictine, à laquelle il est même fait allusion formellement. Cette règle a été rédigée aux environs de 529. Or l'institution monastique s'est répandue très rapidement dans tout l'Occident, et le VIe siècle peut en être considéré comme l'âge d'or. Il n'est donc pas nécessaire de faire descendre notre apocryphe jusqu'au siècle suivant. D'ailleurs la naïveté avec laquelle il accepte les légendes du premier mariage de Joseph, de l'épreuve des eaux amères, la simplicité qu'il met à raconter l'épisode des sages-femmes, le style enfin passablement barbare témoignent bien que nous sommes tout à fait au début du moyen âge. Notre auteur n'éprouve pas devant toutes ces traditions légendaires les mêmes scrupules qui donneront naissance au *Liber de Nativitate Mariæ*. En définitive, l'état d'esprit est bien celui qu'on peut imaginer chez un moine des temps mérovingiens. Quel texte lui a servi de point de départ, c'est ce qu'il est difficile de dire ? L'Évangile de Pseudo-Matthieu témoigne d'une très grande liberté à l'endroit de Pseudo-Jacques. Très rares sont les passages où se remarque une dépendance rigoureuse [1] ; il serait vraiment étonnant qu'ils

1. *Protev.*, III, 1, καὶ ἀτενίσασα εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδε καλίαν στρουθίων ἐν

fussent si peu nombreux, si l'auteur du remaniement avait eu sous les yeux le *Protévangile* lui-même. Je croirais volontiers qu'il s'est servi du *Liber de infantia Salvatoris et de Maria vel obstetrice*, condamné un siècle auparavant par Gélase, en le débarrassant de ce qui pouvait sentir l'hérésie. Et l'Évangile de Pseudo-Matthieu, tel que Tischendorf l'a restitué, serait le résultat de la combinaison de ce premier écrit avec le *Liber de infantia Salvatoris* et les *Evangelia nomine Thomæ quibus Manichæi utuntur* également proscrits par le même décret.

Il ne saurait faire de doute que l'Évangile de la nativité de Marie soit postérieur à Pseudo-Matthieu, dont il dérive. Malgré la liberté dont a usé l'auteur à l'égard de son thème, la dépendance est évidente [1]. Mais à l'époque où il écrivait, un certain nombre des légendes dont Pseudo-Matthieu s'était fait l'écho pouvaient sembler

τῇ δαφνιδαίᾳ. καὶ ἐποίησε θρῆνον ἐν ἑαυτῇ λέγουσα = *Ps.-Matth.*, II, 2, *in oratione elevans oculos suos ad dominum vidit nidum passerum in arbore lauri, et emisit vocem cum gemitu ad dominum dicens.* — *Protev.*, IV, 3, καὶ δραμοῦσα ("Αννα) ἐκρεμάσθη εἰς τὸν τράχηλον αὐτοῦ λέγουσα· ἰδοὺ γὰρ ἡ χήρα οὐκέτι χήρα, καὶ ἡ ἄτεκνος ἐν γαστρὶ λήψομαι (εἴληφα) = *Ps.-Matth.*, III, 5, *occurrensque Anna suspendit se in collo ejus... dicens : « Vidua eram et ecce jam non sum; sterilis eram et ecce jam concepi. »* — *Protev.*, IX, 2, Joseph déclare υἱοὺς ἔχω καὶ πρεσβύτης εἰμὶ, αὕτη δὲ νεᾶνις = *Ps.-Matth.*, VIII, 4, *Senex sum ego et filios habeo. ut quid mihi infantulam istam traditis.* — La ressemblance entre *Protev.*, XIV, 2, et *Ps.-Matth.*, XI, 1, est attribuable à la dépendance commune de Matth., I, 20, 21; — *Protev.*, XV, 4, ἔκλεψας τοὺς γάμους αὐτῆς = *Ps.-Matth.*, XII, 1, *ut quid fraudatus es nuptias tantæ ac talis virginis.* — *Protev.*, XVII, 2 : δύο λαοὺς βλέπω τοῖς ὀφθαλμοῖς μου, ἕνα κλαίοντα καὶ κοπτόμενον, καὶ ἕνα χαίροντα καὶ ἀγαλλιώμενον = *Ps.-Matth.*, XIII, 1, *Duos populos video ante me, unum flentem et alium gaudentem.* — *Protév.*, XX, 3, προσένεγκε τὴν χεῖρά σου τῷ παιδίῳ = *Ps.-Matth.*, XIII, 5, *Accede ad infantem et continge de manu tua.*

1. Comparer *Ps.-Matth.*, I, 1, *tertiam partem sibi et omni domui suæ reservabat* = *Nat. Mar.*, I, 2, *tertiam suæ familiæ usibus et sibi reservabant.* — *Ps.-Matth.*, IV, 1, *post hæc autem expletis mensibus novem peperit Anna filiam et vocavit nomen ejus Mariam* = *Nat. Mar.*, V, 2, *concepit ergo Anna et peperit filiam et juxta mandatum angelicum parentes vocabant nomen ejus Mariam.*

incompatibles avec une exégèse plus raffinée. En particulier, le premier mariage de Joseph n'était pas accepté couramment; l'attitude plus ou moins violente du vieillard au moment où il découvre la situation de Marie pouvait sembler choquante, l'épreuve des eaux amères imposée aux deux époux était incompatible avec ce que l'Écriture enseignait touchant leur mariage; l'épreuve enfin à laquelle Salomé voulait soumettre la Vierge était de nature à révolter les consciences délicates. On voit très bien les raisons pour lesquelles ces divers épisodes ont disparu du second remaniement latin. On se rend très bien compte aussi que, depuis l'époque encore barbare où Pseudo-Matthieu rédigeait sa compilation, la dévotion à Marie a augmenté, s'est faite plus délicate et plus tendre. Le style enfin est beaucoup plus soigné que celui de Pseudo-Matthieu, il y a par endroits une recherche véritable de la latinité et de l'élégance, telles du moins qu'on les comprenait à l'époque; en particulier la règle du *cursus* est habituellement observée. Tout ceci convient au mieux aux temps de la renaissance carolingienne. L'exégèse de Bède († 733), d'Alcuin peut-être (735-804), a porté ses fruits, et l'on ne se tromperait guère en attribuant à un contemporain de Charlemagne le petit livre, si discret d'allure et si délicat dans l'expression, qui a remplacé la composition informe de Pseudo-Matthieu.

III. HISTOIRE DU PROTÉVANGILE ET DES REMANIEMENTS LATINS DANS LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE

S'il est assez difficile de trouver dans l'ancienne littérature chrétienne des références directes au *Protévangile*, il est bien certain qu'à partir du concile de Nicée, ce livre a joui dans tout l'Orient d'une vogue incroyable. Ils sont innombrables les écrivains ecclésiastiques de langue grecque, qui ont lu, exposé, commenté cet apocryphe,

jusqu'au jour où un grand nombre de traits qui lui avaient été empruntés passèrent directement dans les livres liturgiques. En Occident, il en fut tout différemment; le *Protévangile*, s'il y a eu cours, a été bientôt déconsidéré, et les remaniements latins qui lui ont succédé ont eu beaucoup de mal à se faire admettre des écrivains ecclésiastiques, bien que de très bonne heure ils aient trouvé grand accueil dans le populaire. Nous distinguerons donc soigneusement dans cette brève histoire littéraire ce qui concerne le *Protévangile* d'une part, et d'autre part ce qui a rapport aux remaniements latins.

1. Le Protévangile chez les écrivains de langue grecque.

En étudiant la date du *Protévangile*, nous avons déjà eu l'occasion d'indiquer les premiers témoignages qui s'y rapportent. Rappelons seulement que, s'il n'est pas certain du tout que JUSTIN ait connu notre apocryphe, il est infiniment vraisemblable que CLÉMENT D'ALEXANDRIE lui a emprunté la tradition relative à l'enfantement virginal de Marie. ORIGÈNE enfin sait que le *Livre de Jacques*, aussi bien que l'*Évangile de Pierre*, avait sur les frères de Jésus des opinions particulières et les considérait comme des fils de Joseph, issus d'un premier mariage. Origène n'accepte ni ne rejette cette explication; il fait simplement remarquer que « ceux qui disent cela veulent sauvegarder la dignité et la virginité perpétuelle de Marie. » C'est une opinion qu'il trouve parfaitement raisonnable, « car, s'il est juste de dire que Jésus a offert au Seigneur les prémices de la virginité masculine, il faut bien reconnaître que Marie a consacré ceux de la virginité féminine [1]. »

On possède sous le nom de GRÉGOIRE LE THAUMA-

1. Origène, *Comment. in Matth.*, x, 17, *P. G.*, t. XIII, col. 876-877.

TURGE, évêque de Néo-Césarée vers 250, un certain nombre d'homélies relatives à l'annonciation de la sainte Vierge et à la nativité du Christ. Les trois homélies conservées en grec et publiées dans la *Patrologie* de Migne [1] présentent plusieurs allusions qui font songer au *Protévangile*. Sans parler de la mention de la grotte de la nativité, il est rappelé que les prêtres donnèrent Marie au chaste Joseph, ὡς σώφρονι τῷ Ἰωσὴφ ἡρμόσαντο τὴν Μαρίαν (col. 1173), non point comme une épouse ordinaire, mais comme un dépôt : μεμνηστευμένην, οὐ συνηγμένην, μεμνηστευμένην, ἀλλὰ τηρουμένην. Des réminiscences du même genre se retrouvent dans le sermon sur la nativité du Christ publié en arménien par Paulin Martin. Mais il est certain que les trois homélies grecques ne sont pas authentiques ; elles parlent en effet des deux natures en Jésus-Christ, d'une manière qui suppose les définitions de Chalcédoine. Quelques critiques se sont montrés plus favorables à l'authenticité de la dernière ; elle nous semble aussi difficile à admettre ; le témoignage de Grégoire le Thaumaturge en faveur du *Protévangile* reste donc incertain [2].

Avec PIERRE D'ALEXANDRIE († 311) nous avons enfin une référence certaine au *Protévangile* tel qu'il existe actuellement. Dans le 13e des canons pénitentiels annexés à son écrit περὶ μετανοίας, le président de l'école catéchétique veut montrer, par des exemples tirés de l'Écriture, que la fuite en temps de persécution n'est pas

1. *P. G.*, t. X, col. 1146-1176. Paulin Martin en a publié une recension syriaque et une recension arménienne dans Pitra, *Analecta sacra*, t. IV, il a édité de plus un sermon sur la nativité du Christ en arménien ; la traduction dans ce même volume, p. 386 sq.

2. Harnack, *Chronol.*, t. II, p. 101, se prononce contre l'authenticité de toutes les pièces éditées par Paulin Martin. Loofs, au contraire, *Theologische Litteraturzeitung*, 1884, col. 551, avait admis l'authenticité du sermon sur la nativité du Christ.— Neubert, *Marie...*, p. 186, s'est rangé à l'avis de Loofs. La position d'Harnack me semble plus fondée. L'allure de cette homélie soi-disant du IIIe siècle rappelle tout à fait celle d'une foule de sermons du Ve et du VIe siècle.

nécessairement une faute. Après avoir rappelé le massacre des Innocents à Bethléem et la fuite de la sainte Famille en Égypte, il ajoute un dernier exemple : « En même temps (que les Innocents), Hérode faisait chercher, pour le tuer, l'enfant né avant Jésus. Ne l'ayant pas trouvé, il fit tuer son père Zacharie entre le sanctuaire et l'autel, alors que l'enfant fuyait avec sa mère Élisabeth, de quoi ils ne méritent aucun reproche. Μεθ' ὧν τὸ πρὸ αὐτοῦ γεννηθὲν ἕτερον παιδίον ζητήσας ἀποκτεῖναι καὶ μὴ εὑρὼν, τὸν πατέρα αὐτοῦ Ζαχαρίαν ἐφόνευσε μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου, ἐκφυγόντος τοῦ παιδὸς μετὰ τῆς μητρὸς Ἐλισάβετ, ἀφ' ὧν οὐδεμίαν μέμψιν ἔχουσιν[1]. » C'est l'histoire rapportée par le *Protévangile* aux ch. XXII-XXIII. La manière dont Pierre d'Alexandrie la met en relation avec le massacre des Innocents et la fuite en Égypte, fait songer tout naturellement à la narration de notre apocryphe. Sans doute, Pierre ne mentionne pas ses sources, mais il me semble impossible que la liaison entre l'histoire de Jésus et celle de Jean-Baptiste soit due simplement au hasard [2].

Parmi les sermons attribués à GRÉGOIRE DE NYSSE, se trouve un discours sur la nativité du Christ et le massacre des Innocents [3]. Tillemont [4] a noté que cette « oraison a beaucoup de choses prises à la grande Catéchèse. » Toutefois l'incontestable parenté entre ce discours et la compilation attribuée à saint Cyrille et qui porte le titre *Adversus Anthropomorphitas* [5], peut faire douter de l'authenticité ; d'autant « qu'il y a quelques histoires qui tout au moins sont fort incertaines, tant sur la mort

1. *P. G.*, t. XVIII, col. 504.

2. Berendts, *Studien über Zacharias Apokryphen*, p. 39, ne veut pas affirmer formellement cette dépendance.

3. *P. G.*, t. XLVI, col. 1127-1150.

4. *Mémoires*, t. IX, p. 612.

5. *P. G.*, t. LXXVI, col. 1124 sq., — il y a identité d'expression entre les développements de la première partie de Grégoire et les c. XXIV et XXV de Cyrille.

de Zacharie père de Jean-Baptiste, que sur la naissance et le mariage de la Vierge. » En effet, après avoir en un exorde solennel exalté la grandeur de ce jour et célébré la virginité de Marie dans son enfantement, l'auteur s'avise d'appeler comme témoin de ce miracle le grand prêtre Zacharie : « Guidé par l'Esprit prophétique vers la connaissance des choses cachées, il connut le mystère de la virginité de Marie demeurée intacte dans son enfantement. Il ne refusa donc pas d'admettre dans le temple à la place réservée par la loi aux vierges, la mère qui n'avait pas connu d'époux... Ainsi il ne l'écarte point de la place réservée aux vierges, et c'était l'espace compris entre le sanctuaire et l'autel. Or quand les Juifs entendirent parler du roi de la création entré de cette manière dans la vie humaine, ils craignirent d'être soumis à ce roi, et ils tuèrent près de l'autel même, alors qu'il sacrifiait, le prêtre qui avait rendu ce témoignage sur l'enfantement. » On le voit, l'auteur du Sermon connaît, sur la mort de Zacharie père du Baptiste, une version toute différente de celle que donne le *Protévangile*: la même qu'Origène rapporte *In Matth.*, num. XXV et XXVI. Toutefois Grégoire connaissait notre apocryphe. Après la digression dont nous venons de parler, il prétend ramener ses auditeurs à Bethléem, « pour y contempler ce spectacle nouveau, la Vierge qui exulte dans son enfantement, la femme qui n'a point connu le mariage et qui pourtant allaite un nouveau-né. Mais d'abord écoutons son histoire, qui elle est, d'où elle vient, d'après ceux qui ont raconté sa vie. Or j'ai lu certaine histoire apocryphe qui sur elle faisait le récit qui va suivre (ἤκουσα τοίνυν ἀποκρύφου τινὸς ἱστορίας, τοιαῦτα παρατιθεμένης τὰ περὶ αὐτῆς διηγήματα), » col. 1137. Ici commence un résumé assez exact du *Protévangile*, entrecoupé çà et là de gloses, d'explications, de développements oratoires qui respectent assez bien le sens général du texte. Plusieurs épisodes sont néanmoins passés sous silence :

l'épreuve des eaux amères et l'histoire de Salomé. La grotte de Bethléem qui est mentionnée se trouve néanmoins être une étable; c'est-à-dire que l'orateur accomplit déjà la fusion entre les données du *Protévangile* et celles de saint Luc. Le fait d'ailleurs que le Sauveur naît entre deux animaux, prête à des développements oratoires, qui se retrouveront dans toute la littérature postérieure. C'est alors, en effet, « que le bœuf reconnaît son maître et l'âne la crèche de son Seigneur » (Isaïe, I, 3). Le sermon se termine par des considérations sur l'arrivée des mages, leurs présents, enfin par des apostrophes fort oratoires et quelque peu ampoulées sur le massacre des Innocents. C'est tout le sujet de notre *Protévangile* jusqu'à la légende de Zacharie.

Épiphane est bien renseigné sur le compte de notre apocryphe, et le considère comme un récit digne de confiance. Il ne le confond pas en effet avec cette γέννα Μαρίας dont se servent les gnostiques qu'il a connus en Égypte (*Hæres.*, XXVI, 12), et qui racontait d'une manière si étrange la mort de Zacharie; ni avec les livres mis par les ébionites sous le nom de Jacques frère du Seigneur [1]. Ce n'est point à des livres composés ou utilisés par des hérétiques que l'auteur du *Panarion* accorderait sa confiance, et sa confiance dans le *Protévangile* est fort grande, puisqu'il lui emprunte des arguments pour réfuter les hérétiques qu'il appelle antidicomarianites [2]. Comme leur nom l'indique, ces derniers en voulaient à l'honneur

1. *Hæres.*, XXX, 23, *P. G.*, t. XLI, col. 444. Il n'est pas vraisemblable qu'il s'agisse ici du *Protévangile de Jacques*. Dans la même hérésie, (col. 432), il est question d'Actes apocryphes des apôtres possédés parles Ebionites : πράξεις δὲ ἄλλας καλοῦσιν ἀποστόλων εἶναι, ἐν αἷς πολλὰ τῆς ἀσεβείας αὐτῶν ἔμπλεα ἔνθεν οὐ παρέργως κατὰ τῆς ἀληθείας ἑαυτοὺς ὥπλισαν. Ἀναβαθμοὺς γάρ τινας καὶ ὑφηγήσεις δῆθεν ἐν τοῖς ἀναβαθμοῖς Ἰακώβου ὑποτίθενται, ὡς ἐξηγουμένου κατά τε τοῦ ναοῦ καὶ τῶν θυσιῶν, κατά τε τοῦ πυρὸς τοῦ ἐν τῷ θυσιαστηρίῳ. Y aurait-il identité entre ces écrits et ceux qui sont mentionnés au c. XXIII ?

2. *Hæres.*, LXXVIII, *P. G.*, t. XLII, col. 700 sq.

de Marie, et niaient sa virginité perpétuelle. A en croire ces gens « qui ignorent l'Écriture aussi bien que l'histoire[1], » Marie, après avoir mis au monde le Sauveur, aurait eu avec Joseph des relations conjugales. C'est se méprendre grossièrement sur la nature de l'union qui existe entre Joseph et la Vierge. Quand elle fut confiée à Joseph, parce que le sort l'ordonnait (κλήρων εἰς τοῦτο ἀναγκασάντων, col. 708, cf. *Protev.*, IX), elle ne lui fut pas donnée pour l'union charnelle, s'il faut dire la vérité. Joseph était veuf en effet. Sans doute, légalement, il s'appelle l'époux de Marie ; mais en fait la tradition juive montre (ἐκ τῆς τῶν Ἰουδαίων παραδόσεως δείκνυται), que ce n'était pas du tout pour lui être unie que la Vierge lui fut donnée, mais bien pour être gardée par lui... Comment en effet un vieillard si âgé aurait-il pu avoir la Vierge pour femme, lui veuf depuis tant d'années ? Suit l'énumération des enfants que Joseph avait eus de son premier mariage, quatre garçons, ceux qui sont mentionnés par saint Matthieu comme les frères de Jésus, deux filles dont Épiphane n'ignore pas les noms : Salomé et Marie. Tous ces renseignements à l'exception du dernier sont tirés du *Protévangile.*

S'il convient donc de rendre à Marie les hommages qui sont dus à sa virginité perpétuelle, il faudrait se garder toutefois d'avoir sur son compte les opinions que professent les collyridiens[2]. Épiphane désigne sous ce nom bizarre des sectaires qui prétendaient rendre à la Vierge un culte superstitieux. C'étaient des femmes surtout qui propageaient ces pratiques, restes évidents des religions naturalistes. Ce culte excessif rendu à Marie, dit Épiphane, n'a point de base dans l'Écriture, car Marie

1. Col. 705, ἡ ἀγνοία τῶν μὴ τὰ ἀκριβῆ ἐγνωκότων τῶν θείων γραφῶν, μηδὲ ἱστορίαις προσεγγισάντων. Par ces histoires Épiphane entend, selon toute vraisemblance, les traditions dont il va parler plus loin et qui ne sont autres que les récits du *Protévangile.*

2. *Hæres.*, LXXIX, *P. G.*, t. XLII, col. 740 sq.

est, sans doute, fort élevée en grâce, mais elle reste femme. — Nous avons expliqué plus haut [1] le passage curieux où Épiphane discute le texte du *Protévangile* que plusieurs voulaient alléguer en faveur de la conception virginale de Marie. L'attitude d'Épiphane à l'égard de ce texte est assez remarquable. Il lui eût été facile de rejeter cette autorité, en montrant qu'elle était sans valeur. Ainsi agit saint Augustin quand il discute contre Fauste le manichéen. Épiphane garde à l'endroit du *Protévangile* une réserve plus grande ; sans doute, il ne le met pas sur le même pied que les Écritures canoniques, mais il faut bien qu'il reconnaisse à ces traditions une certaine valeur, pour qu'il consente ainsi à en discuter la signification précise. Le passage que nous avons signalé plus haut n'est pas le seul d'ailleurs où l'évêque de Salamine fasse observer que la naissance de Marie n'a pas eu lieu en dehors des règles naturelles. Il y insiste à plusieurs reprises [2], preuve évidente que l'idée de la conception virginale de sainte Anne commençait dès lors à se répandre en divers points de l'Orient.

Petau a inséré à la fin des œuvres d'Épiphane un éloge de la sainte Mère de Dieu (ἐγκώμιον εἰς τὴν ἁγίαν τὴν θεοτόκον), qu'il est impossible, au dire même du premier éditeur, de rapporter à l'évêque de Salamine. Il y a eu d'autres Épiphane évêques de Chypre. Ce nom se retrouve dans les souscriptions du VI[e] concile œcuménique (680) et dans les fastes du VIII[e]. Est-ce à l'un ou à l'autre de ces deux évêques qu'il faut rapporter la pièce éditée par Petau ? La chose est incertaine. Si nous en parlons, c'est pour montrer la distance entre les conceptions de l'auteur du *Panarion* et celles qui furent courantes plusieurs siècles après lui. Ce sermon, qui semble se rapporter à la

1. P. 18.

2. Cf. *Hæres.*, LXXVIII, 23, *P. G.*, t. XLII, col. 737. Οὔτε γὰρ θεὸς ἡ Μαρία, οὔτε ἀπ' οὐρανοῦ ἔχουσα τὸ σῶμα, ἀλλ' ἐκ συλλήψεως ἀνδρὸς καὶ υναικὸς, κατ' ἐπαγγελίαν δὲ, ὥσπερ ὁ Ἰσαὰκ οἰκονομηθεῖσα.

fête de l'annonciation, mentionne les légendes relatives à la nativité de Marie, puis célèbre en termes fort oratoires les louanges de la Théotokos. Saint Épiphane mettait la Vierge au-dessous des anges, notre auteur n'hésite pas à dire qu'après Dieu elle est la plus élevée (χωρὶς Θεοῦ μόνου πάντων ἀνωτέρα ὑπάρχει); elle est plus belle que les chérubins, que les séraphins, que toute l'armée angélique ; pour la louer la langue même des anges ne suffirait pas (*P. G.*, t. XLIII, col. 492). Bref, c'est l'expression la plus nette de la dévotion byzantine à l'égard de la mère de Dieu.

Il existe sous le nom d'EUSTATHE, archevêque d'Antioche et martyr († 360), un commentaire sur l'œuvre des six jours, publié pour la première fois par Allatius en 1629[1]. C'est un livre des plus étranges. Il s'annonce comme une explication de l'*Hexameron*, tourne ensuite à une histoire générale du monde, s'attarde sur la vie de Moïse, reprend les généalogies des patriarches, y rattache finalement les ancêtres de Joseph selon saint Matthieu, I, 2 sq. C'est une compilation où l'on trouve de tout, de l'exégèse biblique, de l'histoire naturelle plus ou moins fantaisiste, des légendes relatives à l'ethnographie ; la description de l'œuvre des six jours est empruntée à saint Basile ; les descriptions d'animaux qui tiennent une grande place dans l'œuvre des 5e et 6e jours, sont prises d'Aristote ; il se trouve de nombreux parallèles avec le *Physiologus* d'Épiphane. Il est bien difficile de fixer une date précise à cette compilation informe ; l'attribution à Eustathe d'Antioche est inadmissible. C'est au milieu de ce fouillis que se trouve, rattachée par un lien très lâche à la généalogie de Joseph, la narration du *Protévangile*. Après avoir expliqué l'accord entre les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc, l'auteur poursuit en ces termes : « Or il vaut la

1. *P. G.*, t. XVIII, col. 707-794.

peine de rapporter l'histoire que raconte sur Marie un certain Jacques. Il dit, en effet, que dans les tribus d'Israel il existait un homme riche appelé Joachim[1]. » Suit le récit qui se retrouve dans le *Protévangile*. Seulement tout ce qui faisait le pittoresque de la légende primitive a disparu, en particulier les dialogues, les parties vivantes et anciennes; l'ensemble de la narration est uniformisé en un style facile et plat. L'économie générale est sensiblement la même que celle du *Protévangile*, puisqu'on y retrouve le massacre des Innocents, la fuite d'Élisabeth dans la montagne, le meurtre de Zacharie et l'élection de Siméon. L'auteur connaît de plus une autre version sur la mort de Zacharie; il l'ajoute à la suite de la légende du *Protévangile*. Bien que Pseudo-Eustathe ne suive pas de très près le texte de notre apocryphe, on peut en tirer cependant quelques leçons intéressantes; aussi Tischendorf l'a-t-il publié dans les notes de son édition critique.

Le sermon attribué à MÉTHODIOS D'OLYMPE († 311 ?) sur Siméon, Anne et la sainte mère de Dieu (*P. G.*, t. XVIII, col. 347 sq.), utilise quelques données du *Protévangile*. Mais on ne saurait le considérer comme authentique. En dehors donc du témoignage d'Épiphane il ne reste pas de références certaines au *Protévangile* dans la littérature du IVe siècle. Les écrits qui le citent d'une manière plus ou moins copieuses sont des compilations assez tardives. Du moins, l'autorité de l'évêque de Salamine nous garantit qu'à la fin du IVe siècle on n'hésitait pas dans certains milieux à voir dans notre apocryphe une relation véridique de la nativité de Marie.

A partir du Ve siècle au contraire, les témoignages authentiques vont se multiplier, qui montrent la diffusion

1. Ἄξιον δὲ καὶ τὴν ἱστορίαν, ἣν διέξεισι περὶ τῆς ἁγίας Μαρίας Ἰάκωβός τις ἐπελθεῖν. Φάσκει γὰρ ἐν ταῖς φυλαῖς τοῦ Ἰσραὴλ ἄνδρα πλούσιον γεγενῆσθαι, κ. τ. λ., *loc. cit.*, col. 772.

de plus en plus grande des légendes du *Protévangile*, et l'autorité qu'on attribue à ce livre. Il serait fastidieux de les énumérer tous. On se contentera donc désormais de classer les références et de donner un exemple des témoignages les plus remarquables.

Ce sont les orateurs qui, les premiers, ont exploité avec complaisance les relations légendaires de Pseudo-Jacques. Certaines fêtes du Seigneur (la Nativité d'abord, la Présentation au temple, finalement au VIe siècle la fête de l'Incarnation), puis les fêtes spécialement réservées à Marie (Nativité, Assomption, postérieurement la Présentation) leur donnent l'occasion de célébrer Marie. Et comme les Évangiles sont muets sur nombre de circonstances de sa vie, les orateurs byzantins n'hésiteront pas à demander les renseignements dont ils ornent leurs panégyriques à la littérature apocryphe. Au début, les allusions sont asssez fugitives, mais bientôt on s'enhardira jusqu'à expliquer et commenter en chaire le texte du *Protévangile*, comme on pouvait le faire pour les récits canoniques. Dans les sermons de PROCLUS, patriache de Constantinople entre 434 et 447 (*P. G.*, t. LXV), nombre de morceaux sont consacrés aux louanges de la Vierge. Le sixième discours, ἐγκώμιον εἰς τὴν θεοτόκον Μαριάμ, veut défendre la virginité perpétuelle de Marie. Il s'y intercale un dialogue en prose rimée entre Joseph et Marie qui rappelle par plusieurs traits les paroles échangées entre les deux époux. *Prot.*, XIII [1]. — ANDRÉ DE CRÈTE, né

1. Voici le début, qui donnera quelque idée de cette prose rimée: ὠγκώθη τῆς Παρθένου ἡ κοιλία, καὶ ἐτρώθη τοῦ Ἰωσὴφ ἡ καρδία· εἶδε τὴν ἔπαρσιν τῆς γαστρὸς, καὶ ἀπέγνω τῆς ἁγνείας τὸ μυστήριον παντελῶς· ἐθεώρησεν ἐγκύμονα, καὶ εἰς μέγιστον κατέπεσε κλύδωνα· προσέσχε πεφορτωμένην καὶ ὑπενόησε πεφθαρμένην (col. 735). Après quoi l'auteur remonte à la scène de l'Annonciation et avec les mêmes procédés de style raconte le dialogue entre l'ange et Marie. — On retrouverait le même genre de style dans une homélie faussement attribuée à saint Jean Chrysostome εἰς τὸν εὐαγγελισμόν, *P. G.*, t. LX, col. 757 sq., et dans Germain de Constantinople, voir plus loin.

à Damas dans la seconde moitié du VIIe siècle, évêque de Crète en 711, mort vers 720, est célèbre par les nombreux sermons qu'il a consacrés à la très sainte Théotokos (*P. G.*, t. XCVII, col. 809 sq.). Quatre d'entre eux sont relatifs à la Nativité de la Vierge [1], qui depuis un siècle au moins se célébrait en Orient. Les allusions au *Protévangile* de Jacques y sont nombreuses, quoique discrètes, et le texte n'est pas encore cité d'une manière précise. L'orateur est plus préoccupé des considérations dogmatiques et recherche dans l'Ancien Testament les figures prophétiques de Marie. L'homélie sur la fête de l'Annonciation : εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου s'inspire également du *Protévangile*. Les réflexions que se fait Marie en entendant les paroles de l'ange sont un commentaire intéressant de *Protev.*, XI, 2.

GERMAIN Ier, patriarche de Constantinople en 715, a laissé plusieurs sermons relatifs aux fêtes de la Vierge. C'est chez lui qu'on voit apparaître pour la première fois la fête de la Présentation de Marie au temple (εἰς τὴν εἴσοδον τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου, *P. G.*, t. XCVIII, col. 292 sq., 309), qui est dès lors une des principales solennités consacrées à la Vierge par la piété byzantine. Germain l'a célébrée dans deux homélies qui proposent un gracieux commentaire du *Protévangile*. Après avoir montré le cortège qui, tout resplendissant de lumière, accompagne Marie au temple, l'orateur décrit l'entrée de Marie dans le sanctuaire. Elle s'approche des cornes de l'autel, pendant que ses parents prient, et que le prêtre la bénit. Et voici que s'adressant au prêtre les

1. Ἐγκώμιον εἰς τὸ γενέθλιον τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου (col. 809). — εἰς τὸ γενέσιον τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου, μετὰ ἀποδείξεως ὅτι ἐκ σπέρματος κατάγεται τοῦ Δαυίδ (col. 821). — εἰς τὴν γενέθλιον ἡμέραν τῆς παναμώμου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, καὶ ἀπόδειξις ἐκ παλαιᾶς ἱστορίας καὶ διαφόρων μαρτυριῶν ὅτι ἐκ σπέρματος κατάγεται τοῦ Δαυίδ (col. 844). — εἰς τὴν ἁγίαν γέννησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας (col. 861).

parents lui disent : « Reçois celle qui à son tour recevra (concevra) le feu immatériel et incompréhensible, reçois celle qui donnera l'hospitalité à celui qui est le Fils et le Verbe du Père, du Dieu unique, prends celle qui nous a lavés du reproche de stérilité, introduis auprès de l'autel celle qui nous introduira un jour dans la demeure du paradis, garde bien celle qui par son enfantement déchirera la sentence de mort portée contre nous, et combattra la tyrannie de l'enfer » (col. 300). Et le grand-prêtre Zacharie répond en faisant l'éloge des parents de la Vierge : « Auteurs de notre salut (ὦ τῆς ἡμετέρας σωτηρίας αἴτιοι), de quels noms vous appellerai-je ? Je suis stupéfait en voyant la grandeur du don que vous nous faites... Heureuses les entrailles qui l'ont portée (Marie), heureuses les mamelles qui l'ont allaitée » (col. 301). On voit comment la gloire de Marie commençait dès lors à rejaillir sur ses parents, et comment l'on ne craint point d'adresser à ceux-ci la louange, qui dans l'Évangile avait été faite à la mère du Sauveur.

Le discours de Germain sur l'Annonciation de la Vierge est fort différent des deux sermons qui précèdent, mais plus curieux encore. Après l'exorde pompeux, obligatoire pour les fêtes solennelles, l'orateur imagine le dialogue entre Marie et l'ange. Toute troublée, la Vierge voudrait écarter le mystérieux visiteur : « Je crains et je tremble, dit-elle, devant de tels discours, et je pense que tu viens me tenter comme une seconde Ève. » Et l'ange lui répond : « Je t'annonce une grande joie, je t'annonce un enfantement incompréhensible, je t'annonce l'ineffable venue du roi Très-Haut. *Et sans doute la pourpre que tu tiens* signifie la dignité royale... car tu es reine et souveraine et tu es la fille d'un roi terrestre et tu as *le caractère royal* » (cf. *Protev.*, II, 2). Et pourtant Marie n'a point confiance encore aux paroles de l'ange, il faut que celui-ci lui rappelle ses visites passées : « Ne m'as-tu pas vu, ô bénie, quand tu étais dans le Saint des

Saints ? Oui, tu m'as vu, et c'est de ma main de feu que tu recevais la nourriture. Car je suis Gabriel, c'est moi qui me tiens constamment en présence de la gloire de Dieu. » Marie cependant ne veut pas le reconnaître « J'ai un fiancé, dit-elle, sage, juste et saint ; il est exercé dans le métier de charpentier, et je crains fort qu'il ne me trouve conversant avec toi qui es un étranger, et surtout sans témoins. » La Vierge finit toutefois par se rendre aux paroles de l'ange. Elle craint encore cependant. Joseph ne la livrera-t-il pas aux mains des juges ? L'ange ne répond pas à la question, il semble même s'impatienter des retards de Marie : « Voici, dit-il, qu'au moment où je te parle, le roi de gloire vient d'habiter en toi » (col. 324-328). Mais Joseph est maintenant de retour, il constate l'état de Marie ; l'orateur développe, en un très long dialogue, l'échange de paroles qu'avait sobrement noté le *Protévangile*. Ce dialogue a bien des longueurs, et répugnerait sans doute à notre goût actuel, on trouverait aujourd'hui dans l'attitude de Joseph, dans ses propos, beaucoup de banalité et d'indélicatesse. Tel qu'il est, il est caractéristique de l'époque ; on croirait entendre les répliques de quelque mystère du moyen âge latin (cf. col. 332-336).

Saint Jean Damascène est presque le contemporain de Germain de Constantinople. Ses deux homélies sur la nativité de la Vierge (*P. G.*, t. xcvi, col. 661, 680) fournissent le type de tous les discours postérieurs qui nous ont été conservés. L'orateur débute en général par un exorde fort solennel, où il exalte par-dessus toutes les autres la fête où il prend la parole. Suit un hymne de louange en l'honneur de Marie, car la naissance de la bienheureuse Vierge est le prélude du salut ; après quoi une transition, qui va devenir tout à fait classique, amène la narration du *Protévangile*. « Mais il convient, dit l'orateur, de rappeler de qui elle était fille, de faire mention de la souche qui a donné ce rejeton toujours ver-

doyant de la virginité. » Les textes de notre apocryphe étant ainsi rejoints, on en commence l'explication, que l'on arrête, en général, au chapitre relatif à la présentation. Puis vient inévitablement la longue suite des salutations adressées par l'orateur à la sainte Théotokos, où s'accumulent à plaisir toutes les métaphores scripturaires qui peuvent se tourner à la gloire de Marie [1]. —C'est le plan que l'on retrouvera avec plus ou moins de modifications dans le sermon de Jean d'Eubée (vers 750) sur la conception de la sainte Théotokos [2], fête qui, d'après l'orateur, devrait être la première des solennités mariales, bien qu'elle ne soit pas célébrée par tous. « C'est celle en effet où les bienheureux parents, Joachim et Anne, reçurent l'annonce de la naissance de Marie, la mère de Dieu, toujours vierge [3]. » De même dans le sermon de Photius († à la fin du ixe siècle) sur la nativité de la très sainte Théotokos (*P. G.*, t. cii, col. 548 sq.); dans celui de Nicétas David, évêque de Dadybia en Paphlagonie († 890), sur le même sujet (*P. G.*, t. cv, col. 16 sq.); dans les nombreux discours de Georges de Nicomédie [4] ami de Photius († fin du ixe siècle) (*P. G.*, t. c, col. 1336 sq.). Dans la seconde moitié du xe siècle, le sermon

1. Saint Jean Damascène mentionne également les légendes du *Protévangile* dans le *De fide orthodoxa*, l. IV, c. xiv : *De genere Domini, deque sancta Dei Genitrice*, *P. G.*, t. xciv, col. 1156-1157.

2. Εἰς τὴν σύλληψιν τῆς ἁγίας θεοτόκου. *P. G.*, t. xcvi, col. 1460 sq.

3. *Ibid.*, col. 1500. C'est la première référence que j'aie trouvée, dans les orateurs grecs, à la fête de la conception de Marie.

4. Les premiers sermons sont relatifs à la fête de la Conception : εἰς τὸν χρηματισμὸν τῆς συλλήψεως τῆς ἁγίας θεοτόκου (col. 1336)·— ἐγκώμιον εἰς τὴν σύλληψιν τῆς ἁγίας Ἄννης τῆς μητρὸς τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου (col. 1353). — λόγος εἰς τὴν σύλληψιν καὶ ἀπότεξιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν κ. τ. λ. (col. 1376). Il y en a d'autres qui se rapportent à la fête de la Présentation de la Vierge : Γεωργίου μονάχου καὶ χαρτοφύλακος τῆς μεγάλης ἐκκλησίας, ἐγκώμιον εἰς τὴν ἀπόδοσιν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου ἐν τῷ ναῷ καὶ ἀφιέρωσιν τῷ θεῷ κατὰ τὴν ἱστορίαν (col. 1401). On remarquera les deux derniers mots qui visent le *Protévangile*. — Γεωργίου μητροπολίτου Νικομηδίας λόγος εἰς τὰ εἰσόδια τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου (col. 1420).

de Jean le Géomètre sur l'annonciation (*P. G.*, t. cvi, col. 821) s'inspire également des données du *Protévangile*, comme aussi les discours de l'empereur Léon le Philosophe (886-911) (*P. G.*, t. cvii) [1].

Il reste sous le nom de Jacques le Moine (*P. G.*, t. cxxvii), qui vivait au xie siècle, un bon nombre de discours sur les fêtes de la Vierge apparentés de très près à ceux de Jean de Nicomédie et de Nicétas le Rhéteur. A les lire, on s'explique comment les légendes du *Protévangile* ont eu un pareil développement. Les orateurs du xie siècle et des époques suivantes, en effet, ne se font point scrupule de piller leurs devanciers et répètent sans hésitation ce qu'ils trouvent chez ceux-ci. Toutefois les titres que portent dans les manuscrits les sermons de Jacques le Moine présentent une particularité qu'il convient de signaler. Les trois premiers qui se rapportent à la Conception, à la Présentation et à l'Annonciation de la Vierge semblent mettre sur le même pied l'histoire de Pseudo-Jacques et les Écritures divines [2]. Il y a même dans le sermon sur l'annonciation une remarque fort curieuse : « Considérez, dit l'auteur, comme la narration évangélique concorde bien avec l'histoire (c'est-à-dire avec le *Protévangile*). Cela montre bien que celle-ci provient elle aussi du même esprit. L'histoire, en effet, fait mention d'abord de la mutité de Zacharie, puis raconte

1. Sermons sur la nativité de la Vierge; — Sur l'annonciation; — Sur la nativité du Christ (n. 28, allusion à la lumière qui éclaire la grotte de Bethléem au moment de la nativité de Jésus). Cf. dans l'homélie vi^e, col. 49.

2. Εἰς τὴν σύλληψιν τῆς ὑπεραγίας θεοτόκου ἐκλεγεὶς ἀπὸ τῶν θείων γραφῶν κα περὶ τοῦ· ἐν ἱστορίαις τῶν ιβ' φυλῶν τοῦ 'Ισραήλ (col. 544).— 2. εἰς τὴν γέννησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου (col. 568) — 3. ἐκλεγεὶς ἀπὸ τῶν θείων γραφῶν εἰς τό· ἐγένετο τριέτης ἡ παῖς, καὶ εἰς τὴν ἀπόδοσιν τοῦ ναοῦ εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων τῆς ὑπ. θεοτόκου, καὶ εἰς τό· ἐδέξατο αὐτὴν ὁ ἱερεὺς καὶ ἐφίλησεν αὐτὴν, καὶ εἰς τὸ ἑξῆς (col. 600). — 4. εἰς τὸν εὐαγγελισμὸν τῆς ὑπ. θεοτόκου ἀπὸ τῶν θείων γραφῶν (col. 632). —5. Λόγος εἰς τό· ἀναστᾶσα δὲ Μαριὰμ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐπορεύθη εἰς τὴν ὀρεινήν, κ. τ. λ.

ensuite les merveilles de la grâce (c'est-à-dire l'incarnation). Et l'Évangile d'autre part, après avoir longuement parlé de l'accident de Zacharie, met aussitôt après le récit de l'annonciation » (col. 633). Et plus loin faisant remarquer l'existence dans le *Protévangile* d'une double salutation de l'ange, l'orateur continue : « C'est l'histoire qui semble avoir raison, en plaçant près de la fontaine la première salutation de l'ange à Marie. Si l'évangéliste a passé cette scène sous silence, c'est pour abréger, comme il a accoutumé. Le récit de l'histoire au contraire est beaucoup plus naturel » (col. 640). Il ne faudrait sans doute pas conclure de là que Jacques le Moine comptait le *Protévangile* parmi les livres canoniques; jamais chez les Grecs les légendes racontés par Pseudo-Jacques n'ont eu le titre d'Évangile, et jamais personne n'a songé à les introduire dans le canon [1]. Du moins la manière dont parle cet auteur montre bien quelle estime on faisait de ces récits, et combien peu l'on était en défiance contre de semblables traditions.

Quelques orateurs grecs, cependant, semblent avoir eu plus de réserve. Dans l'œuvre importante de Théophane Kérameus, archevêque de Taormina en Sicile (XII[e] siècle), on chercherait vainement des traces du *Protévangile.* Mais on retrouve le fil de la tradition dans les sermons d'Isidore de Thessalonique, l'un des derniers orateurs byzantins, à la fin du XIV[e] siècle (*P. G.*, t. CXXXIX, col. 11-165). On rencontrera chez lui tous les procédés classiques que nous avons déjà maintes fois rapportés. Signalons seulement le joli tableau où il décrit l'entrée de Marie dans le temple. La Vierge ayant entendu les paroles du grand-prêtre se détache lentement du

1. Le *Protévangile* n'est mentionné comme apocryphe que dans le *Catalogue des 60 livres*, περὶ τῶν ξ' βιβλίων καὶ ὅσα τούτων ἐκτός. — ὅσα ἀπόκρυφα,... ιε' Ἰακώβου ἱστορία. — La date de ce catalogue, qui n'a d'ailleurs nul caractère officiel, est difficile à préciser. Cf. Zahn, *Geschichte des N. T. Kanons*, t. II, p. 289-293.

groupe des jeunes filles qui l'ont accompagnée en tenant des flambeaux; toute gracieuse, en même temps que pleine de gravité, elle aborde le grand-prêtre et lui fait comprendre par ses paroles et ses gestes enfantins que c'est Dieu désormais qu'elle accepte pour son partage (col. 61).

Les hagiographes et les historiens byzantins n'ont pas moins contribué que les orateurs à populariser les légendes du *Protévangile.* Il ne saurait être question de mentionner ici les très nombreuses productions de l'hagiographie byzantine. Signalons seulement la plus importante au point de vue qui nous occupe : la vie de la très sainte Mère de Dieu d'ÉPIPHANE LE MOINE [1] (vers 780) (*P. G.*, t. CXX, col. 185 sq.). C'est une histoire critique que prétend nous donner cet auteur, aussi prend-il grand soin de nous apprendre la méthode qu'il a suivie : « Beaucoup, dit-il, parmi les anciens docteurs ont disserté sur le compte de celle qui est proprement et véritablement la Mère de Dieu, Marie, la vierge perpétuelle. Les uns ont annoncé à l'avance par diverses figures prophétiques les merveilles qu'elle devait opérer... Les saints apôtres d'autre part ont écrit avec zèle sur le Verbe qui s'est incarné en elle; mais d'elle-même ils n'ont dit que peu de choses. Tous affirment cependant qu'elle descendait de David. Quant à ses panégyristes, c'est parmi les saints Pères qu'on les trouve. Aucun d'eux toutefois n'a écrit d'une manière précise et acceptable sur sa vie, ses jeunes années, son éducation, sa mort. Ceux-là même qui ont fait effort pour en donner quelque partie n'ont pas été jusqu'au bout et ont senti leurs forces les trahir, tels Jacques l'Hébreu (c'est-à-dire l'auteur du *Protévangile*) et Aphrodisianos le Perse [2], et d'autres encore, qui

1. Ἐπιφανίου μονάχου καὶ πρεσβυτέρου λόγος περὶ τοῦ βίου τῆς ὑπ. θεοτόκου καὶ τῶν τῆς αὐτῆς χρόνων.

2. Il s'agit d'un dialogue sur les questions religieuses soi-disant tenu à la cour des Sassanides. L'ouvrage serait de la fin du VIe siècle. De

après avoir uniquement parlé de sa naissance ont aussitôt coupé court. Sur la dormition, Jean de Thessalonique a fait un discours fort célèbre, mais finalement s'est porté ombrage à lui-même. Un autre Jean qui se pare du titre de théologien s'est attiré à lui-même le reproche de mensonge [1]. André de Jérusalem, évêque de Crète, qui a dit quelques bonnes choses et fort justes, s'est arrêté en cours de route et au lieu d'une histoire a donné un sermon. Pour nous, nous avons procédé avec critique et avons rassemblé les choses croyables, solides et vraies, d'abord dans l'Histoire ecclésiastique d'Eusèbe surnommé Pamphile, puis dans les œuvres des autres écrivains et docteurs, et nous les présentons aux amateurs de style simple » (col. 185-186). En fait, l'excellent Épiphane est loin d'avoir rempli sa promesse. Son œuvre manque complètement de critique, et Jacques l'Hébreu, qu'il malmène dans son prologue, lui a fourni l'essentiel de son récit pour ce qui concerne l'origine, l'annonce et la naissance de Marie. Il est vrai qu'il s'y ajoute une généalogie fort compliquée, et qui finit par embrasser les principaux personnages de l'histoire évangélique. Elle a d'ailleurs pour but d'établir que Marie est la fois de la lignée de David par son père, de celle de Lévi par sa mère, réunissant ainsi en elle-même les deux dignités royale et sacerdotale.

Épiphane ne s'en tient pas là; il modifie selon sa libre fantaisie qu'il estime de l'esprit critique quelques données du *Protévangile*. L'apparition de l'ange à Joachim se passe non plus dans le désert mais au temple; Marie est d'abord présentée à Jérusalem à l'âge de trois ans, retourne à Nazareth avec ses parents; est finalement consacrée au Seigneur pour tous les jours de sa vie quand elle

nombreux mss. l'attribuent à Anastase le Sinaïte. 1re édition : Wassiliew *Anecdota græco-byzantina*, 1, Moscou, 1873, p. 73-125.

1. Il s'agit du récit sur la dormition de la Vierge, qui se donne pour l'œuvre de Jean le théologien (c'est-à-dire de l'apôtre).

a atteint l'âge de sept ans. « Et peu de temps après, Joachim son père mourut, âgé, dit-on, de quatre-vingts ans. Pour Marie elle ne s'éloignait du temple, ni jour, ni nuit ; et Anne ayant quitté Nazareth vint à Jérusalem et resta avec sa fille Marie. Et après avoir vécu deux ans encore, elle mourut à l'âge de soixante-douze ans. Marie, ainsi devenue complètement orpheline, ne sortait plus du temple du Seigneur, et si elle avait besoin de quelque chose, elle allait seulement chez Élisabeth, car celle-ci demeurait tout près de là. » Épiphane cherche visiblement en tout ceci à atténuer le caractère extraordinaire du séjour de Marie dans le temple ; le *Protévangile* avait admis, et les orateurs grecs qui s'en servirent n'avaient pas hésité à croire, que Marie avait son habitation dans le sanctuaire lui-même. Au courant des récits bibliques, l'hagiographe ne peut accepter cette violation trop flagrante de la loi juive; il imagine donc une espèce de compromis. Il avait vu dans saint Luc (II, 37) que la prophétesse Anne ne s'éloignait jamais du temple, servant Dieu dans le jeûne et la prière, le jour comme la nuit. C'est ainsi qu'il se représente la condition de Marie; il n'est pas loin de la tradition latine qui imaginera l'existence dans le temple d'un monastère de vierges juives, de tous points semblable aux couvents chrétiens. — D'ailleurs, une autre parenté se remarque dans l'écrit d'Épiphane avec les récits de l'Occident. Le portrait moral qu'il trace de la Vierge lors de son séjour au temple (col. 192-193) est le même que l'on retrouve au ch. VI de Pseudo-Matthieu, au moins dans les grandes lignes. On ne saurait expliquer cette parenté par la connaissance qu'aurait eue Épiphane du remaniement latin. Mais ce dernier écrit est évidemment inspiré sur ce point de saint Ambroise ; il est possible que l'auteur de la vie de Marie ait eu entre les mains le *De virginibus* de l'évêque de Milan. On trouve enfin dans Épiphane une légende relative au séjour de la Vierge dans le temple, dont il serait curieux de découvrir l'origine. « Quand la

Vierge eut douze ans, dit-il, il arriva qu'une nuit elle priait près des portes de l'autel (du sanctuaire). Et vers minuit une grande lumière brilla, dépassant la clarté du soleil, et une voix sortit du propitiatoire et lui dit : « Tu enfanteras mon Fils. » Or Marie garda le silence, ne dévoilant ce secret à personne, jusqu'à l'ascension du Christ » (col. 193).

Nous avons insisté quelque peu sur l'œuvre d'Épiphane; elle est la source où a puisé toute l'hagiographie byzantine; nous serons donc dispensés de mentionner les nombreux écrivains qui ont parlé de la Vierge. On ne saurait pourtant passer complètement sous silence l'œuvre de Siméon Métaphraste (seconde moitié du xe siècle), puisqu'il s'est attaché, au témoignage de Michel Psellus, à mettre à la portée de ses contemporains les vieilles légendes des saints. Il est remarquable cependant que les traces du *Protévangile* ne soient pas plus nombreuses dans cette œuvre touffue. Dans la vie de saint Jacques, Métaphraste note que cet apôtre originaire de la Judée eut pour père Joseph, qui par l'excellence de ses vertus fut choisi pour être l'époux de la vierge Marie (*P. G.*, t. cxv, col. 200). Au 15 août, se trouve un discours qui traite de l'origine vénérable et de l'éducation de notre très sainte dame, la Théotokos, de la naissance de Notre-Seigneur, et des choses qui arrivèrent à la mort de la vierge Marie. On s'attendrait donc à trouver sous cette rubrique le texte du *Protévangile*, uni, comme il arrive quelquefois, aux récits de la dormition et de l'assomption de Marie. En réalité, l'auteur n'utilise pas directement le *Protévangile*, mais bien le sermon de Grégoire de Nysse, que nous avons cité plus haut, et qu'il donne en entier. On remarquera que dans l'œuvre de Métaphraste il n'y a pas encore de date fixée pour la mort de sainte Anne (23 juillet dans les calendriers postérieurs); qu'il n'est point fait mention des parents de la Théotokos au 9 septembre; et que le 8 décembre n'est pas encore célébré comme la date de la conception de Marie.

Pour des raisons qu'il serait trop long d'exposer, les chroniqueurs et les historiographes byzantins ont donné place dans leurs œuvres à tout ou partie des légendes du *Protévangile*. Ce n'est pas dès les débuts, il est vrai. Les premiers chroniqueurs, cherchant leurs renseignements et même leur plan dans Eusèbe, n'ont pas eu l'occasion d'intercaler dans leurs récits les dates de la naissance de Marie, de sa présentation au temple, de son annonciation. On ne trouvera pas de références aux faits que nous étudions dans les chroniqueurs de l'époque justinienne. Mais ces légendes s'épanouissent amplement dans la chronique de GEORGES CÉDRÉNOS[1] (XI-XII[e] siècle), et ceci est une indication importante, car Cédrénos est le moins indépendant des écrivains, et il ne se serait pas avisé d'introduire dans son œuvre ces récits légendaires, s'il n'avait pas trouvé d'exemple de ce fait dans les écrivains antérieurs. C'est d'ailleurs à la vie de la Vierge rédigée par Épiphane le Moine qu'il emprunte ses renseignements, plus qu'au *Protévangile*, dont il maintient cependant quelques traditions qu'avait négligées Épiphane. Ajoutez à cela quelques données fantaisistes; en particulier celle qui concerne le vieillard Siméon : « Cet homme qui porta Diéu dans ses bras (ὁ θεοδόχος) était l'un des Septante qui avaient traduit en grec l'Ancien Testament sous Ptolémée Philadelphe, roi d'Égypte... Or Siméon, étant arrivé au passage d'Isaïe « Voici que la vierge concevra et enfantera un fils, que «l'on appellera Emmanuel, » fut incrédule à ces paroles. Il était impossible, disait-il, étant donnée la nature humaine, qu'une vierge enfantât. Étant donc dans ces dispositions, il eut une révélation divine, lui annonçant qu'il resterait en vie jusqu'au moment où s'accomplirait le divin oracle du prophète; c'est ce que dit clairement

1. Σύνοψις ἱστοριῶν, ἀρχομένη ἀπὸ κτίσεως κόσμου, καὶ μεχρὶ τῆς βασιλείας Ἰσαακίου τοῦ Κομνήνου, *P. G.*, t. CXXI.

l'Évangile » (col. 365). On voit comment de Pseudo-Eustathe au moine Épiphane, et d'Épiphane à Cédrénos la tradition va en s'enrichissant. Dans la chronique presque contemporaine de Michel Glykas[1] (vers 1170-1180), les événements rapportés par le *Protévangile* sont signalés avec une très grande discrétion, à propos de l'incarnation de Notre-Seigneur. — Enfin les histoires générales elles-mêmes n'ignorent pas ces détails et les transmettent avec fidélité. Nicéphore Calliste a composé au début du XIVe siècle une histoire de l'Église en dix-huit livres qui va jusqu'à la mort de Phocas (610). Mais on a de fortes raisons de croire que Nicéphore n'a fait que mettre sous son nom une composition anonyme du Xe siècle, en sorte que cette histoire remonterait beaucoup plus haut. *P. G.*, t. CXLV-CXLVII. Elle enregistre avec fidélité les légendes du *Protévangile*, en les revêtant toutefois du grand style classique qui est resté propre aux historiens de Byzance. On remarquera cependant, comme dans les chroniques signalées précédemment, un développement de la légende. Nicéphore sait par exemple que Joseph était proche parent de Marie, que sa vieillesse et son genre de vie lui avaient concilié dès longtemps l'estime de tous; il sait aussi que le champ où se trouvait la grotte de la nativité appartenait à Salomé (t. CXLV, col. 653). Bref, il ajoute de nombreuses petites circonstances qu'il n'a sans doute pas inventées, mais qui, du fait de l'imagination populaire, avaient pullulé sur la vieille souche du *Protévangile*.

Si les orateurs, les hagiographes et les historiens de Byzance ne se sont fait nul scrupule de demander aux légendes apocryphes les renseignements, que ne pouvaient leur fournir les récits canoniques, sur les parents, la naissance et la jeunesse de Marie, les exégètes par contre

1. Βίβλος χρονική, *P. G.*, t. CLVIII.

se sont montrés à l'égard de ces récits fantaisistes de la plus extrême prudence. On ne retrouve guère chez eux qu'une seule tradition qui paraisse dériver du *Protévangile*; encore n'est-ce pas directement à ce livre qu'elle a été empruntée. Origène avait cité l'opinion de l'Évangile de Pierre et de l'histoire de Jacques, qui faisait des frères de Jésus les enfants de Joseph nés d'un premier mariage. Cette explication de la difficulté est demeurée classique chez les exégètes de langue grecque. C'est elle que l'on retrouve dans ŒCUMÉNIUS. *P. G.*, t. CXVIII, col. 217. « Jacques, que le Seigneur avait à l'avance désigné comme évêque de Jérusalem, était le fils de Joseph le Charpentier, le père selon la chair de Notre-Seigneur Jésus-Christ ; » dans THÉOPHYLACTE (évêque d'Acrida en Bulgarie avant 1078) en de nombreux passages [1]. Il est remarquable qu'EUTHYMIUS ZIGABENUS ne l'ait pas mentionnée. — L'absence de toute autre trace du *Protévangile*, même quand il s'agit du récit de la nativité

1. *P. G.*, t. CXXIII, col. 293 : « Le Seigneur avait des frères et des sœurs, enfants de Joseph, qu'il avait eus de la femme de son frère nommé Clopas. Clopas en effet étant mort sans enfant, Joseph selon la loi la prit pour femme et en eut six enfants, quatre garçons et deux filles, Marie que l'on appelait la fille de Clopas (*Maria Cleophæ*) et Salomé » (*In Matth.*, XIII, 54-57); col. 704 : *In Luc.*, I, 31-32. — Plus curieuse est l'explication donnée par Théophylacte sur la *Maria Jacobi* mentionnée par saint Luc, XXIV, 10. En rapprochant ce verset de Joa., XIX, 24-27, cet exégète conclut que *Maria Jacobi* n'est autre que la Théotokos. « On l'appelait ainsi (Marie, mère de Jacques), parce qu'elle passait pour la mère de Jacques fils de Joseph, celui qui est appelé le Mineur. Μαρίαν δὲ Ἰακώβου τὴν θεοτόκον νόει, οὕτως γὰρ αὐτὴν ὠνόμαζον, ὡς μητέρα δοκοῦσαν Ἰακώβου τοῦ υἱοῦ Ἰωσήφ, ὃν καὶ μικρὸν ἔλεγον, t. CXXIII, col. 1112. — La même explication est reprise dans le commentaire de saint Jean, XIX, 24-27. Quatre Marie paraissent dans l'Évangile; la Théotokos, qu'on appelle aussi mère de Jacques et de José. Ceux-ci étaient des enfants de Joseph, nés de sa première femme. Et la Théotokos est appelée leur mère, c'est-à-dire leur belle-mère, parce qu'elle passait pour la femme de Joseph, t. CXXIV, col. 280. — *In Act. Ap.*, XV, 13-15, t. CXXV, col. 977.

de Jésus dans la grotte de Bethléem, est certainement curieuse, car ces auteurs n'ignoraient pas les légendes qui circulaient sur l'enfance de Marie. Il existe en effet sous le nom de Théophylacte une homélie sur la fête de la Présentation (*P. G.*, t. CXXVI, col. 129); et d'autre part, dans ses commentaires mêmes, cet exégète montre qu'il connaissait les traditions relatives aux origines de Marie. Dans l'explication de Joa., XIX, 24-27, il se demande comment la personne appelée Marie de Clopas peut être dite la sœur de Marie, mère de Jésus, alors qu'il est bien certain que Joachim n'a pas eu d'autre enfant que Marie. — « Clopas, répond Théophylacte, était frère de Joseph, et Clopas étant mort sans enfant, Joseph, au dire de quelques-uns, épousa sa femme et suscita des enfants à son frère. Marie qui est ici mentionnée serait l'une de ces enfants; on l'appelle sœur de la Théotokos au lieu de l'appeler simplement sa parente [1]. Car c'est une coutume de l'Écriture d'appeler frères ou sœurs ceux qui sont proches parents » (t. CXXIV, col. 280). Euthymius a proposé de cette difficulté que créait le *Protévangile*, une solution plus élégante. Il n'imagine pas toutes ces généalogies compliquées. Cette Marie dont il est question n'est pas la fille, mais l'épouse de Clopas. Or Clopas était le frère de Joseph; sa femme était donc la belle-sœur de la Vierge, et on pouvait sans plus distinguer l'appeler sa sœur. En tout cas ce qu'il faut respecter, c'est ce fait que la vierge Marie était fille unique (*P. G.*, t. CXXIX, col. 1469). Quoi qu'il en soit d'ailleurs de ces explications divergentes, il reste que les exégètes byzantins connaissaient et acceptaient les données du *Protévangile*; qu'ils ne se croyaient pas autorisés toutefois à les insérer dans la trame de leurs commentaires.

1. En fait elle aurait eu droit au titre de belle-fille de Marie, tout comme Jacques était le beau-fils de la Vierge d'après l'explication précédente.

L'Église grecque a eu moins de scrupules. Elle n'a pas hésité à admettre dans sa liturgie, et cela de très bonne heure, non sans doute le *Protévangile* lui-même, du moins les légendes qu'il avait popularisées. Trois fêtes, qui en dérivent, se sont introduites successivement dans l'Église grecque et se sont répandues de là en Occident. La plus ancienne est celle de la Nativité de la Vierge, qui existait déjà, au moins, à Constantinople, au temps du grand poète ROMANOS, contemporain, selon toute vraisemblance, de l'empereur Justinien [1] (527-565). Puis vient la fête de la Présentation de Marie au temple sur laquelle nous avons des témoignages remontant au VIIIe siècle, une homélie de Germain Ier, patriarche de Constantinople en 715, un hymne de Georges de Nicomédie [2] (IXe siècle). La fête de la conception de la Vierge (ou pour parler comme l'Église grecque, la fête de la conception d'Anne, mère de la Théotokos) a dû suivre de près, comme en témoignent et l'homélie de Jean d'Eubée [3], qui florissait vers 744, et les poésies de saint Joseph l'hymnographe (VIIIe siècle) [4].

Or, depuis le VIe siècle au moins, la poésie ecclésiastique prend dans le service liturgique une importance croissante, et d'autre part les poètes ne se font pas faute de puiser leurs inspirations dans les livres extra-canoniques. Le cantique de ROMANOS pour la nativité de la Vierge est une paraphrase du *Protévangile*, depuis le commencement jusqu'au mariage de la Vierge avec Joseph [5]. De nombreuses allusions à notre apocryphe se

1. Les hésitations sur la date de Romanos semblent dissipées par l'argumentation de Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, 2e éd., Munich, 1897, p. 663-668.

2. Dans Pitra, *Analecta sacra*, 1876, t. I, p. 275.

3. Cf. plus haut, p. 122.

4. Dans Pitra, *op. cit.*, p. 396.

5. Le texte dans Pitra *op. cit.*, p. 25 sq. Voici, à titre d'exemple, les premières strophes : α' Ἰωαχεὶμ καὶ Ἄννα | ὀνειδισμοῦ ἀτεκνίας | καὶ Ἀδὰμ

retrouvent dans le cantique du même auteur sur la nativité du Christ [1]. Il en est de même pour les autres hymnes que nous venons de signaler. A la vérité, ces hymnes primitives ne pénétrèrent pas telles quelles dans la liturgie postérieure. A partir du VIII[e] siècle, les hymnes isolées sont remplacées par les canons dont l'inventeur est André de Crète. On désigne sous ce nom une composition poétique qui prend place à la fin de l'office de la nuit, ou *orthros*. La charpente des canons est formée par les cantiques de l'Ancien et du Nouveau Testament, mais ces cantiques ne sont point récités en entier, on se contente d'en dire les premiers versets, après quoi l'on chante des *tropaires* ou pièces poétiques correspondant à la fête du jour. Bon nombre de ces tropaires proviennent du démembrement des hymnes primitives, d'autres ont été composés par la suite, mais toujours en respectant les formes et les idées antérieures. Il s'ensuit donc que les pièces fort anciennes se trouvent encore intercalées dans les livres liturgiques actuels.

D'autre part les canons contiennent une partie importante, qui, elle aussi, a persévéré jusqu'à nos jours. Après le sixième cantique (ou ode), se place une notice historique sur la fête du jour, intermédiaire entre notre légende du II[e] nocturne et notre leçon du Martyrologe à prime. A l'annonce de la date du mois, et de la fête du saint, fait suite une épigramme en vers iambiques relative à la fête

καὶ Εὔα | ἐκ τῆς φθορᾶς τοῦ θανάτου | ἠλευθερώθησαν, ἄχραντε, | ἐν τῇ ἁγίᾳ γεννήσει σου· | αὐτὴν ἑορτάζει | καὶ ὁ λαός σου | ἐνοχῆς τῶν πταισμάτων | λυτρωθεὶς, ἐν τῷ κράζειν σοι· | ἡ στεῖρα τίκτει τὴν θεοτόκον | καὶ τροφὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν. — β′ ἡ προσευχὴ ὁμοῦ καὶ στεναγμὸς | τῆς στειρώσεως καὶ ἀτεκνώσεως | Ἰωαχεὶμ καὶ Ἄννης εὐπρόσδεκτος | καὶ εἰς τὰ ὦτα Κυρίου ἐληλύθεν, | καὶ ἐβλάστησε καρπὸν | ζωηφόρον τῷ κόσμῳ. | ὁ μὲν γὰρ προσευχὴν | ἐν τῷ ὄρει ἐτέλει, | ἡ δὲ ἐν παραδείσῳ | ὄνειδος φέρει· ἀλλὰ μετὰ χαρᾶς | ἡ στεῖρα τίκτει τὴν θεοτόκον | καὶ τροφὸν τῆς ζωῆς ἡμῶν.

1. *Ibid.*, p. 1 sq., allusion à la grotte de la Nativité; commentaire des paroles de la sage-femme : ex. καὶ καταπλήττομαι | ὅτι γαλουχῶ | καὶ οὐ νενύμφευμαι.

célébrée, puis un hexamètre indiquant la date et le nom du saint; vient enfin une notice historique en prose suivie de l'indication du sanctuaire où se célèbre la fête. Le tout se termine par une commémoraison des autres saints que l'on célèbre ce jour-là. Or les notices historiques des trois fêtes de la Vierge que nous avons signalées ont été de très bonne heure empruntées au *Protévangile*. Il en est déjà ainsi dans le grand Canon d'André de Crète, à la date du 8 septembre. *P. G.*, t. XCVII, col. 1325. Le ménologe [1], exécuté en 984 par les soins de l'empereur Basile II, est un témoin de l'état de ces leçons historiques au Xe siècle. Un ménologe n'est pas autre chose en effet qu'un recueil contenant la série plus ou moins complète des notices historiques insérées entre la sixième et la septième ode du Canon. Celui de Basile II place au 8 septembre la nativité de la Vierge; le 9 septembre est consacré à l'anniversaire des saints Joachim et Anne, parents de la Théotokos, on y lit un récit correspondant à *Protev.*, I-IV. Le 22 novembre est consacré à la Présentation de la Vierge — lecture correspondant à *Protev.*, VII. Le 24 juillet, on célèbre la mémoire de sainte Anne, mère de la Théotokos; la leçon historique serre de très près la notice consacrée par Épiphane le Moine à la généalogie de la Vierge.

Le ménologe de Basile II n'est pas isolé. Les mss. *1561* et *1589* de la Bibliothèque nationale lui sont étroitement apparentés. Au contraire les mss. *1590*, *1592*, *1594* se rapprocheraient du synaxaire de Sirmond, actuellement à Berlin (Philipp. *1622*, Clarom. *209*, Meerman, *372*). Ce que nous en avons pu voir nous a montré que, sans donner les mêmes notices historiques que le ménologe de Basile II, ils rapportent cependant les mêmes faits, tirés du *Protévangile*. La comparaison d'ailleurs entre le ménologe de Basile et le synaxaire de Sirmond montre qu'ils

1. Édité dans *P. G.*, t. CXVII. Une étude sommaire lui a été consacrée dans les *Analecta bollandiana* (1895), t. XIV, p. 396-434.

dépendent tous deux de Syméon Métaphraste. — Les livres liturgiques grecs ont conservé l'ensemble des tropaires du moyen âge byzantin ; ils se sont montrés plus sévères à l'égard des notices historiques dont plusieurs ont disparu des *Ménées* [1]. Il n'en reste pas moins que le *Protévangile* de Jacques a exercé une grande influence sur l'institution et le mode de célébration des trois fêtes mariales que nous avons signalées. Thilo a d'ailleurs fait remarquer avec beaucoup de justesse que les divers manuscrits du *Protévangile* sont en quelque sorte des livres liturgiques. Notre texte apparaît en effet au milieu d'homélies, de vies de saints, disposées parfois pour l'usage liturgique, c'est-à-dire précédées d'indications relatives à la fête. Le manuscrit *H* de Tischendorf, qui ne donne d'ailleurs que le récit de l'annonciation, fait précéder le texte d'un long prélude théologique comme il s'en retrouve dans divers ménologes, soit à la fête de la Nativité de Marie, soit à l'Annonciation. Si donc le *Protévangile* n'a jamais été considéré dans la liturgie grecque comme un livre canonique, du moins il y a joui d'une grande consi-

1. On désigne sous le nom de Ménées les livres liturgiques, divisés par mois, et qui donnent sous chaque date : 1) le nom des saints; 2) les rubriques pour la célébration de la fête ; 3) le texte des différentes parties de l'office, en particulier les Canons. Nous avons utilisé l'édition de Venise, 1628. Voici à titre d'exemple la notice historique du 8 septembre : τῷ αὐτῷ μηνί η'. τὸ γεννέσιον τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας.

πάσας ἀληθῶς Ἄννα νικᾷς μητέρας
μήτηρ ἕως ἂν σὴ γέννηται θυγάτηρ.
ἐξάγαγε πρὸς φῶς θεομήτορ ὀγδόη Ἄννα

ἧς ὁ πατὴρ Ἰωαχεὶμ, ἐκ βασιλικῆς φυλῆς εἷλκε τὸ γένος. οὗτος εἰ καὶ διπλᾶ τὰ δῶρα αὐτοῦ τῷ θεῷ προσέφερεν ὡς φιλόθεος καὶ πλούσιος, ἀλλὰ τὴν ἀπαιδίαν ὠνειδίζετο. ἐπὶ τούτῳ δηχθεὶς τὴν καρδίαν, αὐτὸς μὲν ἐν τῷ ὄρει, ἡ δὲ τουτοῦ σύνευνος Ἄννα ἐν παραδείσῳ δάκρυσι τὸν θεὸν ἱκέτευον. ὃς καὶ παρέσχεν αὐτοῖς καρπὸν κοιλίας ἅγιον τὴν ὑπεραγίαν θεοτόκον. κ. τ. λ.

Par contre au 21 novembre, bien que les divers tropaires fassent allusion à l'entrée de Marie dans le Saint des Saints, il n'y a pas de leçon historique directement apparentée au *Protévangile*.

dération, due essentiellement au fait que l'on croyait y voir un écrit de provenance fort ancienne, donnant sur les origines de la vierge Marie les plus authentiques renseignements. N'est-ce pas de lui que dérivent, en dernière analyse, tout ce que savent sur les premières années de la Théotokos les orateurs, les hagiographes, les historiens et les poètes byzantins [1] ?

1. Nota. 1) Nous avons systématiquement laissé de côté les textes orientaux apocryphes qui s'inspirent plus ou moins directement du *Protévangile.*

Ces textes seront étudiés dans un volume parallèle à celui-ci. Ce sont :

a. L'histoire de Joseph le charpentier, en arabe,

b. L'Évangile arabe de l'enfance du Sauveur.

2) De même nous ne pouvions songer à étudier l'influence du *Protévangile* dans les littératures syriaque, et arménienne, pas plus que chez les coptes, ou chez les écrivains arabes.

Il est impossible pourtant de ne pas signaler l'importance des légendes mariales dans l'œuvre de saint Éphrem, et l'on sait combien cet auteur a exercé d'influence sur toute la littérature orientale.

3) Pour des raisons analogues nous avons laissé de côté tout le domaine de la littérature slave. On trouvera dans Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur,* t. I, p. 909, un inventaire des versions, éditions et manuscrits slaves. J. V. Jagic a publié en 1898 des « Remarques critiques relatives à la traduction slave de deux narrations apocryphes : *Protévangile,* et *Lettre de Pilate à Tibère,* » en russe. Cf. Krumbacher, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, 1899, p. 568 sq.

4) La littérature musulmane a emprunté au *Protévangile* ou aux traditions qui en dérivent un certain nombre de renseignements sur la sainte Vierge.

Coran, Sourate, III, 31. « La femme d'Imran (c'est le nom du père de la Vierge) dit : « Seigneur je t'ai loué ; ce qui est dans mon sein, prends-le « comme chose à toi consacrée : car tu es celui qui écoute, celui qui sait. » « Quand elle enfanta, elle dit : « Seigneur j'ai mis au monde une fille. ... « et je l'ai appelée Marie et je cherche auprès de toi pour elle et pour sa « postérité un refuge contre Satan le maudit. » 32. Alors le Seigneur l'accepta avec gracieuseté, et la fit croître d'une belle croissance, et Zacharie la prit chez lui. Or chaque fois que Zacharie entrait auprès d'elle dans le sanctuaire, il trouvait près d'elle de la nourriture et il lui dit : « O Marie, « d'où as-tu cela? » Elle dit : « Cela vient de Dieu, car Dieu soigne sans « calculer, celui qu'il lui plaît. »

La relation du Coran sur l'annonciation de la Vierge, Sourate, III,

2. *Le Protévangile et ses remaniements dans l'Occident latin.*

L'histoire du *Protévangile* est facile à suivre dans l'Église grecque; dès le IVe siècle on le voit en possession de la faveur, et il conservera indéfiniment cette situation au milieu de la ruine d'autres livres apocryphes. Il en est tout autrement dans l'Église latine. On retrouve, il est vrai, les traces de ce livre, ou tout au moins des traditions qu'il représente, chez plusieurs écrivains du IVe siècle. Mais la faveur que cet apocryphe a rencontrée dans des cercles hérétiques, va susciter contre lui la méfiance des docteurs, puis de l'autorité ecclésiastique. Condamné au Ve siècle, il ne semble pas avoir survécu à cette interdiction. S'il parvient à subsister, c'est dans des remaniements qui en ont changé plus ou moins l'esprit. Encore les traditions ainsi conservées ne semblent-elles point avoir trouvé grand accueil chez les doctes, si elles ont quelque crédit, c'est dans le populaire; il faudra arriver jusqu'au XIIIe siècle pour les voir s'imposer à l'assentiment universel.

Les traces du *Protévangile* sont assez fugitives, disions-nous, chez les auteurs latins du IVe siècle. Saint HILAIRE dans son commentaire sur saint Matthieu composé vers 355 (*P. L.*, t. IX, col. 922) mentionne en passant l'opinion qui voit dans les frères de Jésus les fils de Joseph, nés d'un premier mariage. Mais ce peut être Origène qui lui a fourni ce renseignement, et l'on n'est pas autorisé à conclure qu'il a connu le *Protévangile* lui-même. — De ZÉNON, évêque de Vérone entre 362 et 380, il reste plusieurs ca-

37-43, est apparentée au récit de Luc, I, 31-37, et à celui du *Protévangile.* Quant au récit de la naissance de Jésus, il n'a qu'une parenté très lointaine avec un épisode de l'*Évangile de l'Enfance.*

(D'après Flemming, dans Hennecke, *Handbuch,* p. 165-167.)

nevas de sermons dont un sur la génération temporelle de Jésus. La manière dont Zénon parle de l'enfantement virginal, la mention qui est faite de la sage-femme incrédule [1] montrent qu'à cette époque les légendes du *Protévangile* commençaient à circuler en Occident. — JUVENCUS les a-t-il connues? c'est ce qu'on peut se demander en lisant au premier livre de l'histoire évangélique le récit de l'annonciation de la Vierge. *P. L.*, t. XIX, col. 70 sq. ; *Corpus* de Vienne, t. XXIV, p. 6.

v. 52 (Vienne). *Tunc majora dehinc mandata minister* (i. e. Gabriel)
Detulit ad Mariæ dimissus virginis aures.
Hæc desponsa suo per tempora certa propinquo
Abdita VIRGINEIS *caste pubescere* TECTIS,
Et servare diem jussis permissa parentum,
Ad quam tranquillum sermonem nuntius infit.

Le passage est obscur. Quels sont ces *virginea tecta* où Marie a eu la permission de grandir ? S'agit-il du temple de Jérusalem ? ou les mots en question désigneraient-ils la retraite virginale préparée à Marie dans la maison paternelle ? Il est difficile de répondre. En toute hypothèse, Juvencus considère Marie comme ayant mené dans sa jeunesse une vie analogue à celle des vierges chrétiennes.

Il est indiscutable au contraire que PRUDENCE (né en 348, mort vers 420) a connu et utilisé les légendes du *Protévangile*. Bien que l'hymne XI du *Cathemerinon* consacré par lui à la fête de Noël soit plutôt d'inspiration théologique, plusieurs traits rappellent évidemment la scène de la naissance dans notre apocryphe, en particulier cette apostrophe de la sage-femme à la race juive (*P. L.*, t. LIX, col. 896-899) :

1. *P. L.*, t. XI, col. 415 : *Obstetricis incredulæ periclitantis enixam in testimonium reperta ejusdem esse virginitatis incenditur manus, quæ* (?) *tacto infante statim edax illa flamma sopitur ; sicque illa medica feliciter curiosa, dein admirata mulierem virginem, admirata infantem Deum, ingenti gaudio exultans, quæ curatum venerat, curata recessit.*

Quid prona per scelus ruis ?
Agnosce si quidquam tibi
Mentis resedit integræ
Ducem tuorum principum,
Hunc quem latebræ et obstetrix [1]
Et virgo feta et cunulæ
Et imbecilla infantia
Regem dederunt gentibus.

L'hymne XII sur l'Épiphanie témoigne également de l'influence du *Protévangile.* La manière dont le poète présente l'étoile des Mages est en rapport avec ce qu'on lit *Protev.*, XXI, v.2 : « nous avons vu une étoile si brillante qu'elle éclipsait toutes les autres, » et v. 3 : « elle se tint au-dessus de la grotte. »

Ibid. col. 903. *Quod ut refulsit ceteri*
Cessere signorum globi
Nec pulcher est ausus suam
Conferre formam Lucifer....
— col. 904. *Sed verticem pueri supra*
Signum pependit imminens
Pronaque submissum face
Caput sacratum prodidit.

Ainsi, à la fin du IVe siècle, les récits du *Protévangile* circulaient en Occident. Mais ils ne devaient point être si répandus qu'on pût dès lors s'en servir d'une manière courante. Dans les nombreux traités où il prône la virginité, saint AMBROISE a eu maintes fois l'occasion de présenter comme modèle aux vierges chrétiennes les vertus de Marie. En plusieurs endroits il trace de sa conduite

1. Il y a une variante importante; plusieurs manuscrits lisent : *Hunc quem latebra obstetrix*, sans faire l'élision. Cela supprimerait en fait la sage-femme. *Latebra obstetrix* serait « la caverne qui a été témoin de l'enfantement », l'image est bien étrange ! D'autre part le texte classique semble indiquer une participation de la sage-femme dans l'accouchement, participation qui est contraire à l'esprit et à la lettre du *Protévangile.*

et de ses mœurs un tableau charmant. Jamais cependant il ne lui vient à la pensée que Marie ait pu grandir dans l'enceinte du temple. C'est au contraire dans la maison de ses parents qu'elle a donné l'exemple de toutes les vertus [1]. Le fait, d'autre part, que saint Ambroise connaît de la difficulté classique sur les frères de Jésus une explication analogue à celle du *Protévangile* [2], ne prouve pas nécessairement qu'il ait connu le livre lui-même; en tout cas il n'y fait pas la moindre allusion.

Aussi bien cet apocryphe devait rencontrer plus de succès dans les milieux hérétiques que chez les catholiques. On sait, en effet, que les priscillianistes avaient ceci de commun avec les manichéens, qu'ils n'hésitaient pas à puiser leurs renseignements et leurs doctrines dans les livres extra-canoniques. Il s'est conservé un curieux traité de Priscillien, *De fide et apocryphis* [3], qui revendique nettement le droit de faire usage de cette littérature. En fait, les livres dont Priscillien prend la défense sont surtout des apocryphes de l'Ancien Testament, mais il serait bien invraisemblable que Pseudo-Jacques n'ait pas trouvé une place dans une aussi riche collection d'écrits supposés. Quoi qu'il en soit, il est certain que les manichéens exploitaient en faveur de leurs doctrines un livre apo-

1. Cf. en particulier, *De virginibus*, l. II, c. II, *P. L.*, t. XVI, col. 208-210.

2. *De institutione Virginis et S. Mariæ virginitate perpetua*, *ibid.*, col. 317. *Potuerunt autem* (*fratres Domini*) *fratres esse ex Joseph, non ex Maria. Quod quidem si quis diligentius prosequatur inveniet; nos ea prosequenda non putavimus, quoniam fraternum nomen liquet pluribus esse commune.* On pourrait conjecturer que cette explication plus lointaine est celle du *Protévangile*, à laquelle saint Ambroise juge inutile de s'arrêter.

L'explication du *Protévangile* est acceptée au contraire par l'*Ambrosiaster. In ep. ad Gal.*, *P. L.*, t. XVII, col. 344. *Hic Jacobus fuit filius Joseph, qui ideo frater Domini appellatus est, quia et Joseph pater ejus etiam Domini pater nuncupatus est.*

3. Priscilliani *Opera*, ed. Schepss, *Corpus* de Vienne, t. XVIII, p. 44 sq.

cryphe, où l'on prétendait montrer que la vierge Marie n'était point d'origine davidique. Saint AUGUSTIN nous a conservé un passage de Fauste le manichéen, d'après lequel Marie aurait eu pour père, un prêtre nommé Joachim. Le *Protévangile de Jacques* ne connaît par l'origine lévitique du père de la Vierge, mais il suffisait d'un léger remaniement dans le premier chapitre de cet écrit pour faire de Joachim un sacrificateur. Saint Augustin repousse d'ailleurs l'argumentation que les manichéens prétendent tirer de ce fait : « Tout cela, dit-il, provient d'un livre non canonique et ne me touche guère. Et quand même j'accepterais le nom du père de la Vierge, je croirais que ce Joachim tenait par quelque lien au sang de David, plutôt que d'abandonner l'affirmation de l'Écriture où il est dit formellement que Jésus est de la race de David [1]. » Quand donc Augustin rapporte l'explication classique sur les frères de Jésus, fils de Joseph et d'une première femme [2], il ne se doute pas que c'est au livre de Jacques

1. *Hoc ergo potius vel tale aliquid crederem, si illius apocryphæ scripturæ ubi Joachim pater Mariæ legitur auctoritate detinerer, quam mentiri Evangelium in quo scriptum est, et Jesum Christum filium Dei, salvatorem nostrum ex semine David secundum carnem, et per virginem Mariam procreatum.* — *Adv. Faustum*, l. XXIII, *P. L.*, t. XLII, col. 472.

2. *In Galat.* : *Jacobus Domini frater vel ex filiis Joseph de alia uxore vel ex cognatione Mariæ matris ejus debet intelligi. P. L.*, t. XXXV, col. 2110. Cf. *In Matth.*, *ibid.*, col. 1374.

Parmi les sermons mis sous le nom de saint Augustin, il y en a trois sur l'Annonciation de la Vierge. Le troisième qui est conservé dans des mss. très anciens rappelle par nombre de traits, aussi bien dans le fond que dans la forme, quelques sermons grecs que nous avons cités. On remarquera en particulier les allitérations. Il s'agit des angoisses de Joseph. *Nescit interea Joseph Mariæ sponsus quid cum ea egerit angelus. Subito Joseph intuitu familiari et licentia maritali aspicit Mariam conjugem suam : vidit in ea tumescentes venas in gutture et attenuari faciem, postremum vidit eam gressibus gravari, intellexit Mariæ uterum gravidari. Turbatur Joseph homo justus, quod Mariam quam de templo Domini acceperat et nondum cognoverat gravidam sentiebat, et quam non meruerat in conjugii honore, jam haberet in confusione; secumque diu æstuans ac*

qu'est empruntée cette idée. D'ailleurs il y tient assez peu et adopterait volontiers l'explication de ceux qui voient dans les frères du Seigneur des proches parents à un degré quelconque.

Saint JÉRÔME d'ailleurs va se charger de rendre cette dernière explication triomphante au détriment de la première qu'il écarte avec mépris. Le solitaire de Bethléem, en effet, ne se montre pas tendre à l'égard des apocryphes; il ne tient même pas compte à Pseudo-Jacques de ses bonnes intentions. Celui-ci n'avait introduit la sage-femme dans la grotte de la nativité que pour lui faire constater l'enfantement virginal de Marie. Saint JÉRÔME traite tout cela d'extravagance et de folie : « Nulle sage-femme ici ; nul besoin des empressements de ces femmelettes. C'est Marie elle-même qui enveloppe l'enfant de langes, elle est à elle-même sa propre accoucheuse : Et elle plaça l'enfant dans la crèche, dit l'Évangile, parce qu'il n'y avait point de place pour eux dans l'hôtellerie. Cette parole suffit à repousser les extravagances des apocryphes, puisque c'est Marie elle-même qui emmaillote le nouveau-né, et d'autre part elle confond Helvidius [1]. » Pseudo-Jacques avait donné une première femme à Joseph pour résoudre l'objection que l'on pouvait tirer contre la virginité perpétuelle de Marie de l'existence de frères du Seigneur. Dans le livre qu'il

disputans dicit : *Unde hoc contigit? Quid evenit? Non cognovi, non tetigi … heu! heu! quid contigit… Hanc Moysi sententiam præcavebam, ipsamque luxuriam in meo corpore refrænabam, maxime quia et David filiam esse et regali me functum sacerdotio prænoscebam.* Le sacerdoce de Joseph est rappelé ailleurs; l'ange qui vient le rassurer lui dit : *Joseph, fili David, natus ex genere sacerdotali, verum etiam et regali, filius prophetarum, socius Scribarum, ille Deus qui scripsit mirabilia in lege sua, ipse fecit mirabilia in conjuge tua. P. L.*, t. XXXIX, col. 2109-2110. Évidemment le sermon n'est pas de saint Augustin; il serait intéressant de pouvoir le dater.

1. *De perpetua virginitate adv. Helvidium*, c. VIII, *P. L.*, t. XXIII, col. 192.

consacre à défendre contre Helvidius cette glorieuse prérogative de Marie, Jérôme repousse brutalement cette explication, qui pourtant commençait de son temps à devenir courante parmi les latins. Helvidius avait vu dans l'estime que l'on professait pour la virginité absolue la condamnation du mariage : « Non, répond saint Jérôme, nous ne condamnons point le mariage ; mais nous ne pouvons le présumer quand il s'agit de ces saints personnages. Avec cette manière de raisonner sur des probabilités, nous pourrions tout aussi bien prétendre que Joseph a eu plusieurs femmes, puisque Abraham et Jacob en eurent également plusieurs, et ce serait de ces épouses que seraient nés les frères du Sauveur, hypothèse que plusieurs ont imaginée avec plus de téméraire audace que de piété [1]. Tu dis que Marie n'est pas demeurée vierge, eh bien, moi, je revendique bien davantage. Joseph lui-même est toujours demeuré vierge à cause de Marie, afin que de ce mariage virginal naquît un fils vierge [2]. » Ainsi se trouvait exclue l'opinion du *Protévangile* sur le premier mariage de Joseph. Nous avons dit plus haut combien l'exclusive de Jérôme avait été efficace; nous avons également rappelé, comment le discrédit, dans lequel étaient tombés les apocryphes par suite de leur emploi chez les hérétiques, avait amené leur condamnation par l'autorité ecclésiastique : rescrit d'Innocent Ier à Exupère de Toulouse et décret du pape Gélase *De libris non recipiendis*.

En fait c'est seulement dans un écrit hérétique que nous trouvons au ve ou vi^e^ siècle la trace du *Protévangile*. Parmi les œuvres de saint Jean Chrysostome se trouve incorporé, on ne sait trop pourquoi, un commentaire latin sur le premier Évangile [3], qu'à raison de son caractère

1. *Quod plerique non tam pia quam audaci temeritate confingunt.*
2. *Adv. Helvidium*, c. xix, *P. L.*, t. xxiii, col. 203.
3. Dans *P. G.*, t. lvi.

inachevé l'on désigne sous le nom d'*Opus imperfectum in Matthæum*. L'auteur est certainement un latin, entaché d'arianisme, qui écrit après le règne de Théodose, alors que les ariens sont durement persécutés. Comme il vit encore dans l'empire romain, il semblerait raisonnable de le situer dans le ve siècle avant l'établissement en Occident des divers royaumes barbares. La littérature apocryphe lui est très familière, il connaît le *Livre d'Adam*, le *Livre de Seth*, les *Clémentines* et cite d'autre part des *Libri secretiores*. Y aurait-il quelque invraisemblance à le mettre en relation avec les survivants des priscillianistes ? Quoi qu'il en soit, ce commentaire sur saint Matthieu utilise à diverses reprises les données du *Protévangile*, qu'il cite parfois textuellement. Expliquant les mots de l'Évangile : « Avant qu'ils n'eussent habité ensemble, Marie fut trouvée enceinte par l'opération du Saint-Esprit, » l'exégète s'exprime ainsi : « Par qui fut-elle trouvée enceinte ? Sans aucun doute par Joseph son époux, qui surveillait la vie de Marie. Car, *ainsi que le raconte une histoire qui n'est ni incroyable, ni déraisonnable*, Joseph était absent quand se passèrent les événements que Luc a rapportés... Or quand Joseph revint et trouva Marie manifestement enceinte, sans doute il dut la menacer en sa qualité d'époux, il dut lui représenter le jugement de Dieu en sa qualité d'homme timoré. Marie, elle, voyant que malgré son innocence elle était soupçonnée d'un crime, et qu'elle ne pouvait se disculper, s'écriait avec larmes : « Aussi vrai que le Seigneur est vivant, je « ne sais point d'où cela m'est arrivé [1]. » Ces derniers mots sont une citation textuelle du *Protévangile*, XIII, 3. De même, les paroles que le commentateur prête à Joseph : « Je crains que ce qui est dans son sein n'ait une origine divine [2] » serrent de très près les mots du ch. XIV : φοβοῦμαι

1. *Vivit dominus, nescio unde sit hoc, loc. cit.*, col. 632.
2. *Timeo enim ne hoc quod est in utero ejus divinitus sit*, col. 633. Ce

μήπως ἀγγελικόν ἐστιν τὸ ἐν αὐτῇ. L'auteur de l'*Opus imperfectum* possédait donc par devers lui une traduction latine du *Protévangile de Jacques.*

Mais dans la littérature catholique toute trace de notre apocryphe disparaît pour longtemps. Ni les sermons de saint Léon († 461) sur la nativité du Sauveur, ni ceux de saint Pierre Chrysologue († 450) sur l'incarnation du Christ, ni les fort nombreuses homélies de Maxime de Turin (milieu du ve siècle) ne font la moindre allusion aux circonstances rapportées dans le *Protévangile.* Grégoire de Tours lui-même (538-594), qui s'est fait un devoir de rassembler toutes les choses remarquables qui circulent sur le compte des saints, qui connaît les *Acta Pilati* (*Hist. Franc.*, I, 23), qui sait les légendes relatives à la dormition et à l'assomption de la Vierge (*Miraculorum*, l. I, c. III), qui a appris sur l'étoile des Mages une histoire très particulière (*ibid.*, c. I), Grégoire ne fait mention nulle part des traditions relatives à la naissance et à l'enfance de Marie. Sans doute, il sait de Jacques frère du Seigneur, qu'il est tout simplement un fils de Joseph né d'une première femme (*Hist. Franc.*, I, 22), mais c'est là une simple tradition exégétique qui, malgré l'opposition de saint Jérôme, persévérera longtemps encore. —Chose étrange, dans le temps même où le poète byzantin Romanos trouve dans le *Protévangile* quelques-unes de ses plus gracieuses inspirations, le poète latin Fortunat, un contemporain et un ami de Grégoire de Tours, peut écrire un grand nombre d'hymnes à la Vierge et de poésies sur la nativité du Christ sans faire la moindre allusion aux circonstances de la vie de Marie si populaires dans l'Église orientale.

Sans doute cela ne prouve pas que les légendes nées du *Protévangile* fussent durant le ve et le vi^e siècle entiè-

sont les deux seules citations textuelles du *Protévangile* qui se rencontrent dans la littérature latine. Elles ne se trouvent pas dans Pseudo-Matthieu.

rement inconnues de l'Occident latin, elles circulaient certainement parmi le populaire, et, quand les artistes chrétiens voudront plus tard illustrer la vie de la sainte Vierge, c'est à elles qu'ils demanderont leurs inspirations. Elles ne semblent pas toutefois devoir entrer dans l'Église d'une manière officielle, c'est-à-dire dans les sermons ou dans les poésies destinées à l'usage liturgique. Cela tient à une double circonstance : à la suspicion d'abord qui a pesé pendant quelque temps sur les livres apocryphes, et secondement, au caractère très différent de l'éloquence grecque et de l'éloquence latine. Le panégyrique grec, qu'il célèbre la Vierge, les saints ou les martyrs, est essentiellement historique. Ce qu'il veut présenter aux fidèles, c'est avant tout le récit détaillé des grandes actions du saint que l'Église célèbre. Chaque année, à la date fixée, le peuple chrétien entend la même narration, la passion du martyr, les exploits ascétiques du confesseur, la naissance, la présentation, l'annonciation de la sainte Théotokos. De là, sans doute, beaucoup d'uniformité dans les sermonnaires byzantins, mais de là aussi, la grande familiarité qu'acquiert le peuple avec les vénérables légendes. Il en va tout autrement en Occident. Les sermons où domine l'élément historique, y sont rares, qu'il s'agisse des panégyriques célébrant les martyrs, ou des discours prononcés aux grandes fêtes chrétiennes. C'est toujours pour édifier ou exhorter que l'orateur latin monte en chaire, non pour raconter la vie des héros chrétiens ou les circonstances de la nativité du Christ. L'on comprend que, dans ces conditions, c'est peine perdue de chercher dans les sermonnaires latins la trace des légendes relatives à Marie, d'autant que la Vierge, tout en occupant dans le culte chrétien une place toujours grandissante, ne verra qu'assez tard ses fêtes se séparer de celles du Sauveur [1]

1. On trouve cependant parmi les sermons attribués à Hildefonse de

L'époque de la renaissance carolingienne ne devait pas être plus favorable que les siècles précédents à l'éclosion des légendes du *Protévangile.* L'exégèse de ce temps est dominée par la tradition hiéronymienne. Bède qui en a été l'initiateur, Alcuin qui l'a imposée, Sedulius Scotus, Walafrid, Strabon et Raban Maur qui vont la léguer à la première scolastique, restent fidèles aux explications de saint Ambroise, de saint Jérôme et de saint Augustin. Paul Diacre, que Charlemagne a chargé de rédiger un homiliaire, c'est-à-dire un recueil de leçons pour les vigiles, met à contribution les Pères grecs aussi bien que les latins, mais il ne trouve pas chez eux d'allusions aux légendes mariales. L'homélie sur la nativité de la Vierge (*P. L.*, t. xcv, col. 1514) ne fait que développer les figures bibliques relatives à Marie, et une autre sur la même fête est simplement empruntée au commentaire de saint Jérôme sur le ier chapitre de saint Matthieu. Cependant les légendes du *Protévangile* ne sont pas inconnues. Alcuin, dans sa controverse avec Elipand de Tolède à propos de l'adoptianisme, parle de Joachim, père de la vierge Marie .*P. L.*, t. xcvi, col. 871. Dans une homélie sur la nativité de Marie, il décrit même le contenu du *Protévangile* ou de l'un des remaniements latins.

Tolède (607-667) un sermon sur la Nativité de Marie qui se réfère au *Protévangile*: *P. L.*, t. xcvi, col. 278. *Consideremus in quantum possumus quia nec lingua sufficit loqui quod voluntas cupit proferre, quanta fuit benignitas Dei, ut de tam longinquo inquireret sibi templum ubi habitaret. Quia Maria virgo non sic est nata sicut solent pueri vel puellæ nasci; sed de Anna sterili et patre jam sene, extra consuetudinem mulierum, post refrigescentem calorem et sanguinem jam tepidum in pectore refrigescentem et omnem amorum libidinis discessum, mundo corde et corpore ab omni pollutione carnali orta est. Sic enim voluit Dominus ut de tali vasculo mater sua nasceretur. Quod nunc scimus, quia per Spiritum sanctum illo ordinante et benigniter præcipiente, præparavit sibi matrem quæ præcessit omnibus matribus. Talis enim fuit, qualis nec antea visa est, nec habebit sequentem.* Mais ce sermon ne peut être d'Hildefonse; la fête de la Nativité de Marie n'existait pas encore de son temps en Espagne.

P. L., t. ci, col. 1301. « Nous n'ignorons pas, dit-il, que certains lisent, concernant la sainte nativité de la Vierge, un livre où l'on parle des mérites de son père et de sa mère, et où l'on donne leurs noms, c'est à savoir *Héli* et *Anne*. C'est un livre apocryphe, aussi bien que l'autre qui traite du *transitus* de la Vierge; et il ne faut pas que l'Église catholique reçoive le certain avec l'incertain, le douteux avec le vrai. Tout ce que sait l'Église catholique, c'est que Marie est issue de race royale, puisqu'elle descend du grand roi David, et que c'est aujourd'hui l'anniversaire de sa naissance [1]. » — Hémo d'Halberstadt († 853), disciple d'Alcuin, ami de Raban Maur, dans son *Epitome historiæ sacræ*, connaît également la famille de la sainte Vierge. Il s'agit d'expliquer comment Jacques, fils d'Alphée, peut être appelé le frère du Seigneur : « On lui donnait ce nom, parce qu'il était le fils de Marie, sœur de la mère du Seigneur et d'Alphée, d'où son nom de Jacques, fils d'Alphée... En effet, Marie mère du Seigneur, Marie mère de Jacques frère du Seigneur, et Marie mère de Jacques frère de Jean l'évangéliste, étaient trois sœurs, nées de pères différents mais de la même mère Anne. Cette dernière, en effet, épousa d'abord Joachim, dont elle eut Marie, la mère du Seigneur. A la mort de Joachim, elle épousa Cléophas, dont elle eut une seconde Marie, qui dans l'Évangile est appelée Marie de Cléophas. Or Cléophas avait un frère nommé Joseph, à qui il maria sa belle-fille la bienheureuse Marie; quant à sa fille propre, il la donna à Alphée, et c'est d'elle que naquit Jacques le Mineur (qu'on appelle aussi le Juste et le frère du Seigneur), que naquit aussi un autre Joseph. Enfin à la mort de Cléophas, Anne épousa un troisième mari, Salomé. Elle eut de lui une troisième Marie,

1. L'authenticité de cette homélie, contenue dans le *Reg. 315* sous le nom d'Alcuin, a été contestée. On prétend qu'Alcuin n'a jamais écrit d'homélies; le style différerait aussi de celui des écrits authentiques.

qui, mariée à Zébédée, donna le jour à Jacques le Majeur et à Jean l'évangéliste. » Cette histoire du triple mariage d'Anne deviendra classique à la fin du moyen âge, au moins en Allemagne [1].

Cependant, avec la fin du IX[e] siècle, c'est déjà le déclin de la renaissance carolingienne, et l'ignorance va devenir assez grande, pour que l'on puisse accepter sans protestations les récits légendaires comme de l'histoire authentique. Déjà dans l'*Expositio in Matthæum* de CHRISTIAN DRUTHMAR, moine de Corbie (*P. L.*, t. CVI, col. 1287), on trouve toutes les légendes de l'Évangile de l'enfance sur le séjour en Égypte, et la narration des faits miraculeux qui se passèrent à Rome au moment de la naissance de Jésus. Une des éditions du Martyrologe d'Usuard sait de quelle manière a été instituée la fête de la nativité de la Vierge [2]; enfin au X[e] siècle l'abbesse HROTSWITHA de Gandersheim met en vers latins, pour la délectation de ses religieuses, l'Évangile de Pseudo-Matthieu. C'est bien, en effet, l'apocryphe que nous désignons ainsi qui est mis en œuvre sous ce titre : *Historia nativitatis laudabilisque conversationis intactæ Dei Genitricis, quam scriptam reperi sub nomine* SANCTI JACOBI *fratris Domini. P. L.* t. CXXXVII, col. 1065 sq. A plus d'une reprise, les hexamètres de Hrotswitha recouvrent à peu près exactement la prose de notre Pseudo-Matthieu, on

1. Voir le commentaire p. 208.

2. *P. L.*, t. CXXIV, col. 450 : VI idus Sept. : *Nativitas beatissimæ Dei genitricis Mariæ perpetuæ virginis.* — L'*Auctarium Hagenoyense* ajoute : *quæ inventa est per quemdam heremitam, qui audivit omni anno in ista nocte et non in aliis noctibus cælestem et dulcem armoniam ab angelis; tandem quæsivit a Domino quid hoc significaret. Cui responsum est divinitus, quod beata virgo Maria mater D. N. J. C. nata est de beata Anna matre sua in terris, et propter hoc gauderet totus chorus angelorum et sanctorum in cælis. Cui præceptum est cælitus ut Roman pergeret, et papæ illud indiceret, ut Ecclesia militans in terra gauderet illo die cum ecclesia triumphante in cælis. Et sic factum est.*

en jugera par l'unique exemple que nous en donnons. Voici la bienfaisance de Joachim :

Quidquid possedit per tres partes resecavit,
Partem dans viduis, peregrinis atque puellis,
Sæpius in templo partem famulantibus ergo,
Particulamque suæ domui servaverat omni.
Hoc quoque non raro faciens pietate benigna
Digne mercedem suscepit denique talem,
Ut propria substantiola bene multiplicata
Ipsius gentis proceres præcelleret omnes,
Nec sibi consimilem portaret terra potentem
Quem sic cunctarum fulciret copia rerum.

Le récit de Pseudo-Matthieu est ainsi décalqué presque littéralement jusqu'au ch. IX. Ce dernier n'est pas reproduit en entier, l'épisode de la fontaine en est absent, comme aussi tout ce qui concerne l'annonciation, le trouble de Joseph et les eaux d'épreuve. La poétesse s'excuse d'ailleurs de passer sous silence ces divers épisodes, les deux premiers parce qu'ils sont rapportés dans l'Évangile, le dernier parce qu'il est connu de tous. A partir de là, reprend la suite de notre apocryphe, jusques et y compris la fuite en Égypte et l'entrée de la sainte famille dans le temple des idoles à Héliopolis; le tout se termine par une apostrophe d'une quarantaine de vers et une invocation finale; le poème comprend environ 850 vers.

Nous avons déjà eu l'occasion de mentionner les sermons de Fulbert de Chartres (952-1028) sur la nativité de la Vierge. Ils représentent au mieux l'attitude d'un esprit cultivé du temps à l'endroit des légendes mariales. La fête de la nativité de la Vierge vient d'être instituée depuis une époque assez récente, puisque Fulbert a été le premier à la solenniser à Chartres. Plusieurs n'hésitent pas, en ce jour-là, à célébrer les louanges de Marie, en puisant leurs renseignements sur son origine dans les livres apocryphes; quelques-uns même lisent purement

et simplement le texte de ces narrations. Fulbert est plus hésitant. Trois de ses sermons sur la nativité de Marie méritent une attention plus particulière. Voici ce qu'on lit dans le premier (*P. L.*, t. CXLI, col. 320) : « Entre tous les saints, il convient de célébrer la mémoire de la bienheureuse Vierge, avec d'autant plus de fréquence et de solennité, qu'elle a trouvé plus grande grâce auprès du Seigneur. Aussi, même après les fêtes plus anciennes de la Vierge (vraisemblablement l'Annonciation et l'Assomption), la dévotion des fidèles n'a point été satisfaite, avant qu'on n'y eût ajouté la fête de la Nativité que nous célébrons aujourd'hui. En ce jour donc il semblerait qu'on dût particulièrement lire dans l'Église le livre qui existe sur la naissance et la vie de la Vierge, si les Pères n'avaient pas jugé qu'il faut le reléguer parmi les apocryphes. Mais, puisque tel a été l'avis des sages, respectons, comme cela se doit, la coutume ecclésiastique, en lisant des choses qui lui soient étrangères, mais non point des récits qui lui soient opposés [1]. » Suit la division du sermon; Marie a été annoncée par les prophètes; est née d'une manière admirable; a mérité par ses vertus l'insigne honneur d'être mère du Sauveur. Sur le second point, il semble bien que l'orateur tire ses renseignements de notre livre *De nativitate Mariæ* : « La bienheureuse vierge Marie est donc née, comme nous l'avons lu, d'un père originaire de Nazareth et d'une mère issue de Bethléem... Choisie entre toutes les autres filles des hommes, ce n'est pas du hasard qu'elle reçut son nom, ni du bon plaisir de ses parents, mais bien d'un message divin. » Cf. *De Nativ.*, I, v. — Le deuxième sermon est beaucoup plus explicite. *Ibid.*, col. 324. « En cette fête de la Nativité, dit Fulbert, il faut bien dire un mot de l'histoire de Marie...

1. Le texte est obscur : *At quoniam magnis ac sapientibus viris ita visum est, nos alia quædam sed non aliena legentes, ecclesiasticum morem debitis officiis exsequamur.*

Elle est née *suivant la relation et les récits des saints Pères* dans la cité de Nazareth, d'un père nommé Joachim, originaire de cette ville, et d'Anne, originaire de Bethléem. Leur vie était simple et droite devant le Seigneur, irréprochable et pieuse devant les hommes, etc. » C'est le texte du *Liber de Nativitate* qui est cité intégralement pour le 1er chapitre. Le reste de l'ouvrage est ensuite analysé à grands traits, et le tout se termine par un bref résumé de la vie de Marie, de sa mort et de sa sépulture. C'est dire que l'homélie n'est pas autre chose qu'une vie abrégée de la sainte Vierge.

Au début du troisième sermon, Fulbert déclare qu'il ne veut pas faire l'histoire de Marie, mais seulement la célébrer par des louanges mystiques. Il voudrait bien toutefois légitimer par des considérations historiques l'existence de la fête qu'il a lui-même instituée dans sa cathédrale. Mais en lisant les anciens auteurs, il a remarqué qu'ils étaient très sobres sur le compte de cette admirable naissance; ils ont pris soin, s'ils en ont dit quelque chose, de le cacher aux infidèles, afin d'éviter que le bavardage des perfides n'en prît occasion pour transpercer le sein maternel de l'Église. Aussi bien, ce que les hérétiques ont pu connaître soit par des traditions, soit par des écrits touchant la nativité de la mère du Seigneur et l'enfance de Jésus, ils l'ont souillé par d'habiles faussetés, en telle manière, que, depuis lors, les docteurs de l'Église n'osent plus citer ces récits, bien qu'ils ne les répudient pas. Or il existe une relation assez peu connue, qui porte en tête le nom de l'illustre traducteur Jérôme. On y lit que le bienheureux Matthieu, après avoir fait paraître son Évangile, écrivit de sa propre main, en lettres hébraïques, l'histoire de la naissance de ladite Vierge et des enfances de Jésus. Il la cachait ainsi pour que nul infidèle ne pût la connaître et l'attaquer de ses rires mordants. C'est cette histoire que le susdit traducteur a mise en latin, à la demande de certains personnages. Et comme cette relation

n'est point insérée dans le canon de la sainte Écriture, l'Église universelle est d'accord pour ne pas en accepter la lecture publique, sans toutefois la rejeter parmi les livres à repousser [1]. A nous et à tous les fils de l'Église qu'il suffise de croire en la virginité perpétuelle de Marie.»

Saint Pierre Damien (1006-1072) adopta sensiblement la même attitude; sermon sur la nativité de Marie. *P. L.*, t. cxliv, col. 754. « Plusieurs, dit-il, en cherchant à être plus sages qu'il ne convient, recherchent avec une curiosité superflue quel fut le père, quelle fut la mère de la bienheureuse Marie. Mais c'est vraiment peine perdue pour un lecteur, que de vouloir rechercher ce que l'Évangéliste a estimé superflu de raconter. » Cette protestation montre bien qu'à l'époque de Pierre Damien on se préoccupait de rechercher sur les origines de Marie des renseignements extra-scripturaires, que l'on demandait aux apocryphes. Toutefois les écrivains du xie et du xiie siècle se montrent encore fort réservés dans leur emploi. Saint Anselme (1033-1109), qui est amené dans le *Liber de conceptu virginali et originali peccato* à parler de la pureté de Marie, ne mentionne pas les légendes apocryphes, non plus que Guibert de Nogent (1053-1124) dans son livre *De laude S. Mariæ;* Bruno d'Asti (1045-1123) dans son traité *De laudibus beatissimæ virginis Mariæ*, ou Honorius d'Autun († après 1152) dans son *Sigillum S. Mariæ.*

Chose remarquable en effet, les traités théologiques ont beau se multiplier sur la vierge Marie (et cette époque du moyen âge les voit paraître en grande abondance), ils se refusent à faire place aux légendes, qui, à la même

1. Le texte n'est pas clair, et assez mal établi. nous le lisons : *Et quia hæc relatio inter sacræ Scripturæ canones non habetur inserta, ideo unanimis Ecclesiæ conventus* (*consensus?*) *in recitanda aperte nec omnino elegit, nec in non recipienda rejecit, cum nonnulla reperiantur dicta vel facta, quæ in præfata serie impossibilia videantur, quæ tamen volentibus et amantibus legere non denegat fidelium industria* (?).

époque, étaient chez les byzantins devenues de l'histoire authentique. A l'occasion on leur fait même leur procès. EADMER († 1124), moine de Cantorbéry, et disciple de saint Anselme, a composé un *Liber de excellentia virginis Mariæ*; il traite au chapitre II de l'origine de la vierge Marie. *P. L.*, t. CLIX, col. 559. « Après avoir parlé, dit-il, des prophéties qui la concernent, nous pouvons bien affirmer que sa naissance a été précédée de quelques signes merveilleux. Mais quels ils furent, celui-là seul le sait sans hésitation qui, dès avant sa naissance, l'avait choisie pour sa mère, et l'on peut bien croire, ce me semble, que ce secret a été gardé à dessein, afin qu'en fût augmentée la vénération des fidèles... L'Église de Dieu, en effet, n'admet point comme une incontestable autorité cette histoire qui rapporte que la naissance de Marie fut annoncée par un ange. Car, bien qu'elle ait été composée par le bienheureux Jérôme [1], d'après une autre histoire qu'il avait lue dans sa jeunesse, et dont il avoue bien ne pas connaître l'auteur, celui-ci affirme qu'il ne l'a point écrite pour donner la certitude des événements qui y sont rapportés, mais simplement pour faire plaisir à des amis qui le priaient. Dès lors, comme je l'ai dit, l'Église n'admet point l'autorité de cet écrit, elle juge indécent de lire à la louange de Marie quelque chose de contestable, alors qu'il reste une si grande abondance de choses certaines. »

Ni saint BERNARD, ni les VICTORINS (Hugues, Richard, Adam de Saint-Victor), si dévoués pourtant à l'honneur de Marie, ne se sont départis de cette attitude. Ils se préoccupent d'ailleurs assez peu de faire l'histoire de la Vierge; ce qui les intéresse, c'est de célébrer ses vertus, de décrire avec minutie les grâces que Dieu lui a faites, de chercher dans la sainte Écriture les prophéties qui s'y rapportent et les figures qui la signifiaient à l'avance. Il serait pour-

1. Allusion à un prologue différent de la lettre à Chromatius et Héliodore. Cf. le texte, p. 340.

tant bien remarquable, si les apocryphes avaient été aussi lus qu'en Orient, si leurs légendes avaient été aussi familières au peuple, qu'on eût pu les passer aussi complètement sous silence. PIERRE COMESTOR lui-même († 1178), qui, dans son *Histoire scolastique*, entasse sur les faits de l'Ancien et du Nouveau Testament tous les renseignements qu'il peut trouver dans les écrivains profanes ou sacrés, ne semble pas connaître le *Protévangile* ni ses remaniements. Il contredit même d'une manière formelle la légende relative à la grotte de la nativité [1]. Inutile d'ajouter que les grands scolastiques du XIII[e] siècle n'ont point parlé de ces récits apocryphes.

C'est pourtant un de leurs contemporains qui a le plus fait pour les tirer de l'oubli. VINCENT DE BEAUVAIS, en les insérant dans le *Speculum majus*, leur a assuré le succès. La quatrième partie de son grand ouvrage, le *Speculum historiale* [2], est une histoire complète du monde, mais une histoire théologique, qui commence par la Trinité, les anges, la création, l'œuvre des six jours. C'est au chapitre LXIV du livre VI, qu'entre l'histoire de Virgile et celle d'Horace, commence le récit de la naissance de la bienheureuse vierge Marie. Il est emprunté au *De nativitate Mariæ*, dont il donne les trois premiers chapitres sous la rubrique *Hieronymus in historia Joachim et Annæ*. Le ch. LXV, qui raconte la naissance et la présentation de Marie au temple, est emprunté au même opuscule. Par contre, c'est de *Pseudo-Matthieu* qu'est tiré le ch. LXVI : *de bona indole ejusdem Virginis*, sous cette rubrique : *Jacobus, filius Joseph, in libro de infantia Salvatoris*. Après quoi, Vincent de Beauvais revient à Horace. L'histoire de la Vierge reparaît au c. LXXII: *De conjugio beatæ Mariæ Virginis et Joseph*. La matière en est fournie conjointement par les deux textes latins.

1. Voir le texte plus haut, p. 54.
2. Cité ici d'après l'édition de Venise, 1591.

Le récit de l'annonciation de Marie, c. LXXVI, ne doit rien à nos apocryphes, ce sont les sermons de saint Bernard sur le *Missus est*, qui sont exploités. Pseudo-Matthieu se retrouve au c. LXXXVII, *De descriptione orbis et ortu Salvatoris*, et au c. LXXXIX, *De duobus animalibus eum adorantibus in præsepio*. Vincent de Beauvais ne se donne pas la peine d'accorder les données contradictoires de notre apocryphe et de Pierre Comestor.

Presque à la même époque, la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, archevèque de Gênes (1230-1298), va populariser les mêmes récits. La *Légende dorée* est une explication des offices ecclésiastiques, qui prétend exposer aux fidèles les motifs de chaque solennité. Elle suit donc l'ordre chronologique et commence par le temps de l'Avent. Au jour de Noël, l'auteur, après des considérations empruntées à Pierre Comester sur le recensement, mentionne le voyage de Joseph et de Marie à Bethléem. « Comme ils approchaient de cette ville, ainsi l'attestent frère Barthélemi (?) et le *récit du Livre de l'enfance*, la bienheureuse Marie vit une partie du peuple dans la joie et une autre dans les gémissements, ce qu'un ange lui expliqua ainsi : la partie du peuple qui est dans la joie, c'est le peuple gentil, qui recevra bénédiction éternelle par le sang d'Abraham, et la partie qui est dans les gémissements, c'est le peuple juif réprouvé de Dieu comme il l'a mérité. » Sans aucune transition suit immédiatement le récit de Pierre Comestor; puis viennent des considérations d'ordre théologique sur le caractère miraculeux de la naissance du Sauveur. Il s'agit en partie de l'enfantement virginal, et l'auteur en donne comme preuve, outre les prophéties et les figures de l'Ancien Testament, la constatation qu'en firent les deux sages-femmes, Salomé et Zébel, le tout d'après la compilation de Barthélemi et le livre de l'enfance du Sauveur.

Au jour de l'Annonciation, Jacques de Voragine rappelle, en un très bref raccourci, l'enfance et la jeunesse de Marie :

« la bienheureuse Vierge, étant donc restée depuis la troisième année de son âge jusqu'à la quatorzième, dans le temple avec les autres vierges, et ayant fait vœu de conserver la chasteté, à moins que Dieu n'en disposât autrement, Joseph la prit pour épouse, après qu'il eût reçu une révélation divine et que son rameau eût reverdi, ainsi qu'il est rapporté plus au long dans l'*Histoire de la Nativité de la bienheureuse Marie.* Il alla à Bethléem d'où il était originaire, afin de pourvoir à tout ce qui était nécessaire pour les noces; quant à Marie, elle revint à Nazareth dans la maison de ses parents. »

C'est le même opuscule *De Nativitate Mariæ* qui est mis à contribution pour la fête du 8 septembre; dans l'exemplaire que Jacques avait sous la main, il devait être précédé de la même lettre de saint Jérôme que connaissait déjà Fulbert de Chartres. « Pour ce qui est de l'histoire de la nativité de la Vierge, saint Jérôme dit, dans son prologue, l'avoir lue dans un opuscule alors qu'il était assez jeune, mais que ce fut seulement de longues années après, que, sur la prière qui lui en avait été faite, il la coucha par écrit de la manière qu'il se rappelait l'avoir lue. » Suit le texte, jusqu'au moment de la présentation de Marie au temple. A ce moment l'auteur rejoint le récit de Pseudo-Matthieu. « Saint Jérôme, dans une épître à Chromatius et Héliodore, dit que la sainte Vierge s'était tracée pour règle de passer en prière le temps depuis le matin jusqu'à tierce, etc. » C'est le texte plus ou moins abrégé de Pseudo-Matthieu, c. VII. Au contraire, avec le récit de la consultation des prêtres sur le mariage de la Vierge, on voit reparaître le texte du *Liber de Nativitate.* En définitive l'auteur de la *Légende dorée*, tout comme Vincent de Beauvais, disposait pour sa compilation de nos deux remaniements latins.

L'insertion de ces deux apocryphes dans des ouvrages, qui eurent durant toute la suite du moyen âge une immense diffusion, explique la faveur que vont rencontrer dès lors

dans tout l'Occident les légendes de la Vierge dérivées du *Protévangile*. Elles font partie désormais de l'histoire authentique de Marie. Ce n'est pas seulement pour le peuple, qui s'habitue de plus en plus à les voir représentées dans les portails sculptés et les splendides verrières des cathédrales gothiques. A partir du XIIe siècle en effet, elles deviennent la source où vont puiser tous les artistes, imagiers ou verriers, en attendant que les peintres y trouvent les sujets de leurs tableaux. Mais les docteurs eux-mêmes finissent par les considérer comme faisant corps avec l'histoire évangélique. Quand, au XIVe siècle, Ludolphe de Saxe écrira sa grande vie du Christ, il n'hésitera pas un instant à les incorporer dans son œuvre, et nous avons vu comment, à la fin même du XVIe siècle, après la Renaissance et la Réforme, Baronius leur a consacré une place dans ses *Annales ecclésiastiques*. Ce serait donc une tâche énorme que de relever dans la littérature du bas moyen âge, aussi bien en langue latine qu'en langue vulgaire toutes les traces des légendes mariales. Nous arrêterons donc à la fin du XIIIe siècle cette brève histoire littéraire; elle nous a permis de constater deux faits. D'abord que les récits du *Protévangile* ont eu beaucoup plus de mal à s'acclimater en pays latin que dans l'Orient grec. A l'époque où elles rencontraient pleine faveur chez les orateurs, les poètes et les hagiographes de Byzance, elles sont encore inconnues, ou peu s'en faut, des écrivains latins. C'est au XIe siècle seulement que nous trouvons les premiers témoignages de confiance qu'on leur accorde, encore se mêle-t-il à cette faveur pas mal de restrictions. Mais brusquement à partir du XIIIe siècle finissant, elles vont conquérir la sympathie des écrivains ecclésiastiques, et tout doucement vont s'introduire non seulement chez les historiens et les orateurs, mais encore chez les théologiens. Suarez leur empruntera en effet, au XVIe siècle, quelques-uns de ses plus jolis développements sur l'enfance et la jeunesse de Marie. Est-il besoin d'ajouter que les

théologiens postérieurs ne se feront pas de scrupule de suivre sur ce point les idées de ce grand maître ?

Aussi bien la liturgie semblait avoir consacré l'autorité de la légende. Nous avons vu comment la fête de la Nativité de Marie, célébrée à Constantinople depuis le VIe siècle, avait fini par s'introduire en Occident. Il semble bien que de bonne heure on l'ait célébrée à Rome. Le *Liber pontificalis* en fait mention dans la vie du pape Serge Ier [1] (687-701). Mais elle mit beaucoup plus longtemps à s'introduire dans les pays de rit gallican, même après l'adoption de la liturgie romaine; Fulbert de Chartres, au début du XIe siècle, la considère comme une fête récente, et elle ne se célébrait pas avant lui dans sa cathédrale. Au XIIIe siècle pourtant, elle est une des fêtes les plus populaires de la vierge Marie et en plusieurs églises on n'hésite pas à incorporer le texte de la légende de la nativité dans les Lectionnaires [2].

Nul n'ignore les controverses qui se sont élevées autour de la fête de la Conception de la Vierge quand elle fit son apparition en France au XIIe siècle [3]. Nous avons d'autant moins à y insister, que la fête du 8 décembre revêt en Occident un caractère tout différent de celui que nous avons vu en Orient. A Byzance, c'est une fête historique,

1. Édit. Duchesne, t. I, p. 376 : *Constituit autem ut in diebus Adnuntiationis Domini, Dormitionis et Nativitatis sanctæ Dei Genitricis semperque virginis Mariæ, ac sancti Simeonis, quod Ypapanti* (ὑπαπαντή) *Græci appellant, letania exeat a S. Hadriaon et ad Sanctam Mariam populus occurrat.* On remarquera que le pape Serge est d'origine syrienne, et qu'il est né en Sicile, *ibid.*, p. 371 : *Sergius, natione Syrus, Antiochiæ regionis, ortus in Panorma Siciliæ.*

2. E. Male, *L'art religieux au XIIIe siècle*, Paris, 1898, p. 314, cite un Lectionnaire de Coutances et un bréviaire de Caen. — Dans le ms. *162*, de Chartres, f° 56 sq., l'indication des neuf leçons est donnée en marge du *De Nativitate Mariæ.*

3. On trouvera les indications les plus récentes dans l'article de M. Boudinhon (d'après Thurston) : *Les origines irlandaises de la fête de la Conception*, dans la *Rev. du Clergé français*, t. XXXIX, p. 255 sq., et dans Lesêtre, *L'Immaculée Conception et l'Église de Paris*, Paris, 1904.

on y célèbre l'heureux événement de la maternité d'Anne, c'est la mère de la Vierge qui semble d'abord au premier plan; le nom même de la fête est caractéristique, c'est la conception d'Anne. En Occident, la solennité prend dès les débuts un caractère plus spécialement théologique; c'est la fête de la sanctification de Marie dès le premier instant de son existence. Cela explique que les légendes mariales n'aient point eu place dans la liturgie de ce jour.

La fête de la Présentation de Marie, au contraire, veut être la commémoraison d'un événement historique. Jérusalem la célèbre dès le VIe siècle [1], nous avons vu que Constantinople la connaît certainement au VIIIe siècle. Il faudra longtemps encore avant qu'elle s'établisse définitivement en Occident. C'est au XIVe siècle seulement, que Grégoire XI l'établit en Avignon, d'où elle se propage assez vite en France. Le 12 juillet 1472, Sixte IV lui accorde définitivement droit de cité. Supprimée en 1568 par saint Pie V [2], elle est rétablie en 1585 par Sixte-Quint [3], sur les instances de nombreuses églises. Elle faillit bien disparaître une nouvelle fois sous Benoît XIV, et il est permis de se demander pourquoi elle échappa alors aux critiques des historiens [4]. Quoi

1. Pargoire, *L'Église byzantine de 527 à 847*, Paris, 1905, p. 115.

2. P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire romain*, p. 245.

3. Id., *ibid.*, p. 250.

4. On trouvera dans Batiffol, *loc. cit.*, c. VI, les raisons pour lesquelles la réforme du bréviaire entreprise par Benoît XIV n'a pu aboutir. On verra, p. 284, que la commission consultative, frappée de la difficulté qu'il y avait à déterminer exactement, quel mystère est honoré dans la fête de la Présentation, résolut de s'en tenir à la décision de Pie V qui avait supprimé la fête. Plus tard elle devait revenir sur sa résolution. Il semble bien que la commission ait prêté grande attention aux critiques de Baillet, (cf. p. 49). Celui-ci avait fait remarquer dans la *Vie des saints*, qu'au début la fête avait dû avoir pour objet d'honorer la Présentation *active* de la Vierge, c'est-à-dire l'offrande que Marie fait de Jésus au jour de la Purification. Après que ce mystère eut

qu'il en soit, elle s'est conservée, mais sans avoir jamais en Occident la même popularité dont elle jouit encore en Orient. Elle est une fête du clergé beaucoup plus que du peuple; et M. Olier, en en faisant une des grandes fêtes de sa Compagnie, a plus fait pour la sauver que tous les hagiographes qui, jusqu'à nos jours, ont prétendu en démontrer le caractère historique.

La fête de saint Joachim a subi des vicissitudes du même genre [1]. L'Église grecque, depuis le xe siècle au moins, célèbre au 9 septembre la mémoire des parents de la sainte Théotokos. C'est au xvie siècle seulement qu'on surprend en Occident les traces d'un culte rendu à saint Joachim. Un bréviaire romain, imprimé à Paris en 1528, marque au 17 septembre (xv kal. oct.) le *dies obitus* de saint Joachim. Un bréviaire, édité à Venise en 1522, sans faire mention de la mort de Joachim au calendrier, déclare que les Frères Mineurs font à cette date l'office de saint Joachim. Un autre bréviaire, édité égale-

été rattaché à la fête du 2 février, la Présentation du 21 novembre serait devenue la commémoraison de l'acte par lequel Marie, quatre-vingts jours après sa naissance, fut présentée au temple par ses parents lors de la Purification d'Anne. C'est plus tard seulement qu'on aurait voulu commémorer le fait que relate le *Protévangile*. Ces diverses interprétations écartées, Baillet concluait : « Quoi qu'il en soit de la certitude de toute cette histoire, l'Église a consenti à l'établissement d'une fête du titre de la Présentation de la sainte Vierge, pour honorer, au moins d'une manière générale, l'innocence de sa vie dans l'intervalle d'entre sa première enfance et le temps de son annonciation. Son intention est de nous faire honorer aussi le temps auquel Dieu a séparé cette sainte créature du grand commerce du monde pour la préparer de bonne heure dans le secret d'une vie paisible et presque inconnue au grand ouvrage auquel il la destinait, et pour faire de sa vertu même dans un âge si tendre une règle de sainteté et un modèle qui doit être un jour imité par tous les enfants de Jésus-Christ. » *Les vies des saints*, t. III, p. 350. Peut-être est-ce cette explication, qui a contribué à faire maintenir la Présentation par les commissaires de Benoît XIV.

1. *Acta sanctorum*, au 20 mars, Paris, Palmé, t. IX, p. 77 sq.

ment à Venise en 1522, donne un office propre du saint avec cette rubrique; *Julius papa II instituit festum sanctissimi patriarchæ Joachim, patris gloriosæ virginis Mariæ et avi Domini nostri J.-C., xx die Martii deinceps celebrari sub ritu majoris duplicis.* Cet office, aussi bien pour les leçons que pour les hymnes et les antiennes, empruntait ses données aux livres apocryphes. Ce fut la cause de sa suppression par saint Pie V; dans le bréviaire de 1568 l'office disparaît, et même le nom de Joachim. En 1584, la fête est rétablie par le pape Grégoire XIII [1].

Il y a des traces plus anciennes de la célébration d'une fête de sainte Anne en Occident [2]. En 1378, le pape Urbain VI, à la requête des Anglais, leur permet de célébrer solennellement cette fête en leur pays ; un demi-siècle plus tard, un concile de Copenhague, en 1425, établit que la fête de sainte Anne sera solennisée chaque année, le lendemain de la fête de la Conception de la bienheureuse Vierge. Comment et à quelle date la célébration a-t-elle été reportée au 26 juillet, c'est ce qu'il est assez difficile de dire. Il est bien certain, en tout cas, que la dévotion à sainte Anne a été beaucoup plus populaire en Occident que celle qui s'adressait à saint Joachim. Dès le milieu du xve siècle, sainte Anne se trouve être, du moins en certains pays, l'une des plus grandes saintes ; l'ordre des Carmes semble avoir joué un grand rôle dans la propagation de son culte. Il nous a été impossible de vérifier si les divers offices de la sainte empruntaient peu ou beau-

1. D'après Benoît XIV, *De festis*, Rome, 1751, p. 517. Benoît XIV renvoie à Thomassin, *De dierum festorum celebratione*, l. II, c. XXII, n. 11 ; et il ajoute : *Reformatum vero et fere ex integro reconcinnatum fuit officium, quod eo die recitatur in ejus Sancti honorem, teste Spondano, ad annum Christi 1662, n. 1.*

2. *Acta sanctorum*, t. VI de juillet, Paris, Palmé, p. 233 sq.; la notice consacrée à sainte Anne est extrêmement diffuse, beaucoup moins substantielle que celle de Joachim.

coup aux légendes du *Protévangile*. Supprimée, comme la Présentation et la Saint-Joachim, à la réforme de saint Pie V, la fête de sainte Anne reparaîtra bientôt sous Grégoire XIII, qui en 1584 l'impose à l'Église universelle [1].

III. Le Protévangile et ses remaniements latins depuis la Renaissance.

C'est l'humaniste français Guillaume Postel († 1581), qui fit connaître en Occident le livre de Pseudo-Jacques. Il l'avait rapporté d'un de ses voyages en Orient. Ayant vu cet opuscule en grande vénération dans plusieurs églises grecques, où on le lisait publiquement, il crut à tort qu'il était considéré comme une écriture canonique. Il lui donna donc le nom, inconnu jusque-là, de *Protévangile*, et, dans l'enthousiasme de sa découverte, il n'hésita pas à y voir un complément précieux des récits évangéliques. Sans lui, pensait-il, les narrations de saint Matthieu et de saint Luc manquent de base; le *Protévangile* n'était pas autre chose que le prologue de saint Marc. Postel en avait préparé une version latine; ce ne fut pas lui pourtant qui la publia, mais bien Théodore Bibliander. L'humaniste français avait confié ses papiers à un libraire de Bâle, Jean Oporin (1507-1568), mais avait semblé se désintéresser de la publication. Bibliander fit donc paraître la traduction latine de Postel en 1552 sous ce titre : *Protevangelion seu de natalibus Jesu Christi et ipsius matris virg. Mariæ sermo historicus divi Jacobi minoris. Evangelica historia, quam scripsit b. Marcus. Vita Marci evangelistæ collecta per Theodorum Bibliandrum.* Le premier éditeur était fidèle aux vues de Postel en joignant au *Protévangile* le récit de saint Marc; il montrait d'ailleurs à l'égard du texte apocryphe le même enthousiasme que l'inventeur. « Si quelqu'un prétend qu'il ne faut pas

1. Benoît XIV, *ibid.*

mettre cet opuscule parmi les livres ecclésiastiques (*inter ecclesiastica scripta*), parce que ni Jérôme, ni Eusèbe, ni les autres qui ont traité de la vie et des écrits de Jacques n'ont fait nulle part mention de cette histoire, il est facile de répondre par des arguments manifestes. » Le silence, en effet, des écrivains cités n'est pas une preuve d'inauthenticité; le fait, d'autre part, que le *Protévangile* n'est jamais cité parmi les livres apocryphes est en sa faveur. La concordance même entre cet écrit et les productions apocryphes, tels que le livre de Joachim ou de la nativité de Marie, traduit par saint Jérôme de l'hébreu en latin, le livre de l'enfance du Sauveur, de la nativité du Sauveur, etc., n'est pas un argument contre lui. Les Évangiles ne mériteraient-ils pas croyance parce qu'ils ont été exploités par les auteurs d'apocryphes ? Rien d'ailleurs qui dans le *Protévangile* soit contraire à l'histoire divine, et l'on ne voit pas les raisons pour lesquelles les chrétiens d'Orient auraient pu l'inventer de toutes pièces. Sans doute, Bibliander ne croit pas qu'il faille ranger le livre à côté des protocanoniques, mais il le mettrait volontiers dans le nombre de ces hagiographes, où l'on plaçait des écrits comme Tobie, Judith, la Sagesse de Salomon, l'Ecclésiastique, les Macchabés, les IIIe et IVe livres d'Esdras, tous livres qui lui paraissaient moins vénérables que le *Protévangile* [1].

Le texte grec, que n'avait pas édité Bibliander, fut imprimé pour la première fois par Néander en 1563, à la fin du petit catéchisme gréco-latin de Luther, en même temps que d'autres apocryphes de même nature : *Apocrypha ; hoc est narrationes de Christo, Maria, Joseph, cognatione et familia Christi extra Biblia : apud veteres tamen græcos scriptores, Patres, historicos et philologos reperta (inserto etiam Protevangelio Jacobi græce, in Oriente nuper re-*

1. Le texte de Bibliander dans Fabricius, *Codex apocryphus N. T.*, 2e édit., Hambourg, 1719, p. 48-53.

perto, necdum edito hactenus), *ex Oraculorum et Sibyllarum vocibus, gentium etiam testimoniis, denique multorum veterum auctorum libris descripta, exposita et edita græco-latine, a Michaele Neandro Soraviense.* Le texte de Néander est réimprimé en 1567; Grynaeus l'édite de nouveau en 1569 à Bâle, dans les *Monumenta S. Patrum orthodoxographa.*

Néander était loin de reprendre les théories de Postel et de Bibliander sur la valeur du *Protévangile*, qu'il regardait seulement comme un document curieux. Les critiques du xvi[e] siècle d'ailleurs se montraient nettement défavorables aux idées de Postel. Sixte de Sienne, *Bibliotheca sancta*, l. II, p. 86-87 (1566) rappelle que le *Protévangile* a été édité par des hérétiques, et qu'il ne mérite nul crédit : *Exstat nunc scriptura quædam ab hæreticis nostrorum temporum typis excusa quæ Protevangelium Jacobi, sive sermo historicus de nativitate Deiparæ inscribitur, continens historiam Nativitatis Mariæ usque ad adventum Magorum, in quo inter ceteras ambiguæ fidei narrationes, illud etiam adjicitur absurdissimum, nempe Josephum et Mariam stupri et sacrilegii accusatos ex decreto sacerdotum simul fuisse adactos ad bibendum poculum redargutionis.*— La même année Henri Estienne, dans son *Traité préparatif à l'apologie pour Hérodote*, 1566, ne veut voir dans le *Protévangile* qu'un faux issu de la plume même de Postel : « Quant au contenu, il est certain qu'il a été forgé par un tel esprit que celui dudit Postel, si d'aventure lui-même n'en est l'auteur, en dérision de la religion chrétienne. Mais pour faire la fourbe meilleure, on y a inséré par forme de rhapsodie quelques propos des évangélistes : *item*, on y a en mis quelques-uns auxquels on a vu qu'on pouvait donner couleur par quelques passages du Vieux Testament, comme ce qui est dit des eaux de rédargution » (p. 406 sq.).

La thèse radicale d'Henri Estienne n'était assurément pas défendable. On se contenta de voir par la suite dans le

livre de Pseudo-Jacques un apocryphe sans signification ; il est mentionné sous cette rubrique par les historiens ou les critiques bibliques. Nous avons fait remarquer que Baronius le rejette comme apocryphe, alors qu'il accepte, sur le témoignage de Pères grecs, nombre de légendes qui en dérivent directement. RICHARD SIMON au contraire, sans avoir étudié de très près cette parenté, fait observer fort judicieusement : « Si Postel s'était contenté de dire que cet Évangile, tout apocryphe qu'il était, a quelque autorité dans l'Église orientale, il n'aurait rien avancé que de véritable ; car quelques grecs semblent le faire aller de pair avec les sermons de saint Éphrem, de saint Jean de Damas et de plusieurs autres Pères [1]. »

En fait, le XVII[e] siècle a montré peu d'intérêt pour cet apocryphe ; on n'en signale aucune édition avant le *Codex apocryphus* publié par FABRICIUS en 1703 avec une seconde édition, Hambourg, 1719. Cet ouvrage remarquable renferme des apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament. C'est dans la seconde partie que figure le *Protévangile* de Jacques, texte grec de Néander et traduction latine de Postel. Le récit est précédé des principales citations du livre tant dans la littérature ancienne que dans les critiques plus récents, il est accompagné de quelques notes assez sobres, mais instructives, c'est la première édition scientifique de notre apocryphe.

Celle de JONES publiée à Oxford en 1726 et 1798, dans un *corpus* analogue à celui de Fabricius, a plutôt le caractère apologétique. L'ouvrage, qui ne contient que des apocryphes du Nouveau Testament, est intitulé : « Méthode nouvelle et complète pour établir l'autorité canonique du Nouveau Testament [2]. » Jones voit dans une comparai-

1. *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.*, c. I, p. 4 ; cf. *Histoire critique du N. T.*, l. I, c. III, p. 32-33.

2. *A new and full method of settling the canonical authority of the N. T. To which is subjoined a vindication of the former part of St. Matthew's Gospel from Mr. Whiston's charge of dislocations*, in three volumes, by

son instituée entre les récits canoniques et les productions apocryphes, un moyen de relever l'autorité des premiers.

En 1804, A. Birch, dans un *Auctarium Codicis Apocryphi N. T. Fabriciani* (Copenhague), donne une nouvelle édition du *Protévangile*, en prenant pour base le texte de Fabricius auquel il compare celui de Grynæus, et celui de deux mss. du Vatican. Mais cette édition est de beaucoup dépassée par le *Codex apocryphus Novi Testamenti*, publié par Thilo à Leipzig en 1832. C'est tout d'abord une excellente édition critique. Faisant abstraction du texte publié par ses prédecesseurs, Thilo prend pour base de son texte un excellent manuscrit, le *Paris. 1454* (*C* de Tischendorf), en y comparant les variantes de huit autres manuscrits, la version latine de Postel faite certainement sur un texte grec différent des mss. connus, enfin la collation faite par Suckow du manuscrit de Venise (*A* de Tischendorf). Outre l'appareil critique, les notes renferment de très abondants renseignements, et des comparaisons judicieuses avec les différents livres apocryphes ou canoniques : c'est un trésor où l'on puisera longtemps encore. -- L'édition de Tischendorf, 1851 et 1876, est exclusivement une édition critique; la dissertation, *De evangeliorum apocryphorum origine et usu* peut, jusqu'à un certain point, être considérée comme un essai de commentaire. Nous avons cité en leur lieu les différentes versions orientales qui ont paru.

La traduction française de Brunet a été faite en 1840 sur le texte de Thilo, la plupart des notes sont extraites du même ouvrage. Cette édition française, publiée depuis dans le *Dictionnaire des Apocryphes*, edit. Migne, est singulièrement dépassée par l'étude très sobre de Meyer dans les : *Neutestamentliche Apokryphen* de Hennecke et dans le manuel correspondant qui renferme le commentaire.

the Rev. Jeremiah Jones, Oxford, at the Clarendon Press. (Titre de la deuxième édition.)

Les remaniements latins ont, depuis la Renaissance, une histoire beaucoup moins mouvementée que le *Protévangile.* Le *De nativitate Mariæ* n'a jamais cessé de figurer parmi les œuvres de saint Jérôme ; la première fois qu'il paraît dans un *corpus* d'apocryphes, c'est dans le *Codex* de Fabricius, d'où il passe dans celui de Jones, puis dans un *Corpus omnium veterum apocryphorum extra Biblia* publié par Schmidt en 1804. Thilo en donne un excellent commentaire dans son *Codex apocryphus*, qui a servi de base à l'édition française de Brunet. Tischendorf a publié sans modification le texte latin de Thilo.

Quant au *Liber de ortu beatæ Mariæ et infantia Salvatoris*, nous avons eu l'occasion de dire que, publié d'abord par Thilo, il a été édité ensuite d'une manière très différente par Tischendorf; le commentaire du premier éditeur reste toujours à consulter.

BIBLIOGRAPHIE

I. ÉDITIONS

1. Protévangile

a) Texte grec.

M. Néander, *Apocrypha..., inserto etiam 'Protevangelio Jacobi græce, in Oriente nuper reperto, necdum edito hactenus...*, Bâle, 1564, p. 340-392.

J. J. Grynæus, *Monumenta S. Patrum orthodoxographa*, Bâle, 1568.

J. A. Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Hambourg, 1703; 2e édition, 1719.

Jones, *A new and full method of settling the canonical authority of the N. T.*, Londres, 1726, t. II.

Birch, *Auctorium Codicis apocryphi N. T. Fabriciani*, Copenhague, 1804.

J. C. Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Leipzig, 1832.

C. Ad. Suckow, *Protevangelium Jacobi ex codice ms. Venetiano descripsit, prolegomenis, varietate lectionum, notis criticis instructum edidit*, Breslau, 1840. Le ms. de Venise en question n'est autre que *A* de Tischendorf.

Tischendorf, *Evangelia apocrypha, adhibitis plurimis codicibus græcis et latinis maximam partem nunc primum consultis atque ineditorum copia insignibus collegit atque recensuit Constantinus de Tischendorf*, Leipzig, 1852; 2e édition, 1876.

B. Grenfell, *An Alexandrian erotic fragment and other greek papyri*, Oxford, 1896.

b) Version syriaque.

W. Wright, *Contributions to the apocryphal literature of the N. T.*, Londres, 1865.

A. Smith Lewis, *Studia Sinaitica*, n. XI, *Apocrypha syriaca*,

The Protevangelium Jacobi and Transitus Mariæ, Londres et Cambridge, 1902.

E. A. W. Budge, *The history of the blessed Virgin Mary*, Londres, 1899.

c) Version éthiopienne.

Chaine, *Liber nativitatis Mariæ ; interpretatus est Marius C.*, dans le *Corpus Scriptorum orientalium*, Paris, 1909.

d) Version arménienne.

F. Conybeare donne une traduction anglaise des premiers chapitres dans *American Journal of Theology* (1897), t. I, p. 424-442, *Protevangelium Jacobi, from an Armenian Manuscript in the library of the Mechitarist in Venice*.

e) Fragments sahidiques.

F. Robinson en publie le texte et une traduction anglaise dans *Coptic apocryphal Gospels*, de la collection *Texts and Studies*, Cambridge, 1896, t. IV, 2.

2. Remaniements latins

Le *Liber de ortu beatæ Mariæ et infantia Salvatoris*, dans Thilo et dans Tischendorf, *loc. cit.*

Oscar Schade, *Liber de infantia Mariæ et Christi Salvatoris*, Halle, 1869.

Le *Liber de nativitate Mariæ*, dans les différentes éditions de saint Jérôme, dans Fabricius, Thilo et Tischendorf, *loc. cit.*

II. TRADUCTIONS

1. Protévangile

a) Postel en donne une version latine dans *Protevangelion seu de natalibus Jesus Christi et ipsius matris virginis Mariæ sermo historicus divi Jacobi minoris*, publié par Théod. Bibliander, Bâle, 1552.

Traduction latine dans Néander. Grynæus, Fabricius, Thilo, reprennent la version de Postel.

b) Traduction anglaise dans B. Harris Cowper; *The apocryphal Gospels and other documents relating to the history of Christ*, Londres, 1867.

c) Traductions allemandes.

K. F. Borberg, *Bibliothek der neutestamentlichen Apokryphen gesammelt, übersetzt und erlaütert*, Stuttgart, 1841.
E. J. Lützelberger, *Das Protevangelium Jacobi, zwei Evangelien der Kindheit Jesu und die Akten des Pilatus*, Nuremberg, 1842,
R. Clemens, *Die geheimgehaltenen oder sogenannten apokryphen Evangelien*, Stuttgart, 1850, t. II, p. 5-88.
A. Meyer, dans Hennecke, *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung und mit Einleitungen*, Tubingue et Leipzig, 1904.

d) Traduction française.

G. Brunet, *Les Évangiles apocryphes traduits et annotés d'après l'édition de Thilo*, Paris, 1849 ; réimprimé dans Migne, *Dictionnaire des apocryphes*, Paris, 1856, t. I, p. 961 sq.

2. Remaniements latins

Traduction française dans Brunet.

III. TRAVAUX DIVERS

1. Ouvrages généraux

a) Les ouvrages généraux consacrés à l'ancienne littérature chrétienne ont tous des renseignements plus ou moins complets sur le *Protévangile*. Voir en particulier :

A. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, 1re partie, p. 19-21; 2e partie, *Chronologie*, p. 598-603.
Th. Zahn, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*, II Band, p. 774-780, et *passim*; *Forschungen zur Geschichte des N. T. Kanons*, t. VI.
A. Ehrhard, *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884-1900*, p. 142-144.

O. Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, t. I p. 403-407.

b) Il y a aussi des renseignements importants à puiser dans les hagiographes; en particulier :

Acta sanctorum, au 19 mars, 20 mars (ancienne fête de saint Joachim), 26 juillet, 8 septembre.

A. Baillet, *Les vies des saints, composées sur ce qui nous est resté de plus authentique et de plus assuré de leurs histoires, disposées selon l'ordre des calendriers et des martyrologes*, Paris, 1701, 3 in-f°; aux mêmes dates que ci-dessus.

Benoît XIV, *De festis*, dans *Opera*, Rome, 1751, t. x.

c) dans les historiens et les critiques ecclésiastiques; en particulier :

Baronius, *Apparatus ad Annales ecclesiasticos*, n. XXX-LXIX, et *Annales* elles-mêmes, Lucques, 1738, t. I, p. 1-3.

Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. I, c. II, la sainte Vierge; et les notes correspondantes.

d) dans les critiques bibliques, anciens ou récents, en particulier :

Sixte de Sienne, *Bibliotheca sancta*, l. II, Paris, 1610, p. 86-87.

Ellies du Pin, *Prolégomènes sur la Bible*, t. II, p. 87-126.

Richard Simon, *Histoire critique du texte du Nouveau Testament*, c. III, VII, VIII; — et *Nouvelles observations sur le texte et les versions du N. T.*, c. I, p. 4.

Dom Calmet, *Dissertation sur les Evangiles apocryphes* en tête du tome VII du *Commentaire*, 1re édition, 1707-1716.

Les différentes introductions au Nouveau Testament.

Les différentes encyclopédies bibliques.

2. Ouvrages particuliers

Beausobre, *Essai critique de l'histoire de Manichée et du manichéisme*, Amsterdam, 1734, t. I, p. 335-407. *Des apocryphes qu'on dit avoir été supposés ou falsifiés par les manichéens.*

J. F. Kleuker, *Ueber die Apokryphen des N. T., oder über den Ursprung, Inhalt und Zweck der mancherlei auf die evangelische Geschichte und Lehre mehr oder weniger Beziehung habenden, theils unzuverlässigen, theils absichtlich erdichteten*

Schriften, in Vergleichung mit denjenigen Urkunden des Christenthums, deren apostolischer Ursprung und Zweck aus innern und aussern Gründen erweislich ist, Hambourg, 1798.

Arens, *De evangeliorum apocryphorum in canonicis usu historico, critico, exegetico*, Göttingen, 1835.

Pons de Négrepelisse, *Recherches sur les apocryphes du N. T.*, thèse historique et critique, Montauban, 1850.

Hofmann, *Das Leben Jesu nach den Apokryphen im Zusammenhange aus den Quellen erzählt und wissenschaftlich untersucht*, Leipzig, 1851.

Hilgenfeld, *Kritische Untersuchungen über die Evangelien Justins*, Halle, 1850.

Tischendorf, *De evangeliorum apocryphorum origine et usu*, La Haye, 1851.

C. J. Ellicott, *Dissertation on apocryphal Gospels*, Cambridge, 1856.

Hilgenfeld, dans *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie*, 1865, Heft 3; 1867, Heft 1.

Nicolas, *Etude sur les Évangiles apocryphes*, Paris, 1866.

O. Schade, *Narrationes de vita et conversatione B. M. V. et de pueritia et adolescentia Salvatoris*, Halle, 1870.

Variot, *Etude sur l'histoire littéraire, la forme primitive et les transformations des Évangiles apocryphes*, Paris, 1878.

Lipsius, article *Gospels apocryphal*, dans Smith and Wace, *Dictionary of christian Biography*, 1882, t. II, p. 702 sq.

F. A. v. Lehner, *Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten*, Stuttgart, 1881.

A. Tappehorn, *Ausserbiblische Nachrichten oder die Apokryphen über die Geburt, Kindheit und das Lebensende Jesu und Mariä*, Paderborn et Munster, 1855.

L. Conrady, dans *Theologische Studien und Kritiken*, t. LXX (1889), p. 728-784.

Ch. Bost, *Les Évangiles apocryphes de l'enfance de J.-C. avec une introduction sur les récits de Matthieu et de Luc*, Montauban, 1894.

A. Berendts, *Studien uber Zacharias Apokryphen und Zacharias-Legenden*, Leipzig, 1895, cf. *Analecta Bollandiana*, t. XVI (1907), p. 92-93.

A. Resch, *Das Kindheitsevangelium nach Lucas und Matthäus unter Herbeiziehung der aussercanonischen Paralleltexte*, dans *Texte und Untersuchungen*. 1897, t. x, fasc. 3.

L. Conrady, *Die Quelle der kanonischen Kindheitsgeschichte Jesus'*, Göttingen, 1900.

E. Lucius, *Les origines du culte des saints dans l'Église chrétienne*, (édition allemande, 1904), traduction française, Paris, 1908.

Commentaire de Meyer dans E. Hennecke, *Handbuch zu den neutestamentlichen Apokryphen*, Tubingue, 1904.

J.-C. Broussolle, *Études sur la sainte Vierge* : 1. *De la Conception immaculée à l'Annonciation angélique*; 2. *De la Visitation à la Passion*, Paris, 1908, donne une première orientation au point de vue de l'iconographie du *Protévangile* et de ses remaniements latins.

E. Neubert, *Marie dans l'Église anténicéenne*, Paris, 1908.

E. Tisserant, *Ascension d'Isaïe*, Paris, 1909.

ABRÉVIATIONS ET SIGNES CRITIQUES

Thilo	Thilo, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Lipsiae, 1832.
Fabricius	Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, edit. 2ª, Hambourg, 1719.
Meyer	Commentaire du *Protévangile*, dans Hennecke, *Handbuch zu den N. Testamentlichen Apocryphen*, Tubingue, 1904.
Eth.	Version éthiopienne d'après la traduction de Chaine.
Sah.	Fragment sahidique, cf. Introduction, p. 69
Syr.	Version syriaque publiée par Mrs. Lewis, *Studia Sinaitica*, t. XI.
A, *B*, *C*,	Mss. du texte grec, cf. Introduction p. 63; F^a = le texte grec de Fabricius. F^b = *Vaticanus 455*.
Pos.	Version latine de Postel; cf. Introduction, p. 164.
( )	Mots ajoutés dans la traduction pour l'intelligence du texte.
[ ]	Interpolations.

LE PROTÉVANGILE

DE

JACQUES

ΓΕΝΝΗΣΙΣ ΜΑΡΙΑΣ ΤΗΣ ΑΓΙΑΣ ΘΕΟΤΟΚΟΥ ΚΑΙ ΥΠΕΡΕΝΔΟΞΟΥ ΜΗΤΡΟΣ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ[1].

I. 1. Ἐν ταῖς ἱστορίαις τῶν δώδεκα φυλῶν τοῦ Ἰσραὴλ ἦν Ἰωακεὶμ πλούσιος σφόδρα. καὶ προσέφερε τὰ δῶρα αὐτοῦ

---

[1] C'est le titre de *E*. Tischendorf le donne, comme étant le plus simple.

Titres des principaux mss. grecs : On peut les grouper de la manière suivante :

a) Ceux qui ne mentionnent pas Jacques : *E*, *C* : διήγησις καὶ ἱστορία πῶς ἐγεννήθη ἡ ὑπεραγία θεοτόκος εἰς ἡμῶν σωτηρίαν. — *O* : λόγος ἱστορικὸς δηλῶν τὴν σύλληψιν καὶ ἀπότεξιν τῆς ὑπ. θεοτόκου κ. τ. λ. — *I* : λόγος ἱστορικὸς εἰς τὴν. κ. τ. λ.

b) Ceux qui le mentionnent *a*) sans lui donner aucun titre distinctif : *H* : ἱστορία παλαιὰ συγγραφῆσα (sic) παρά τινος παλαιοῦ ἀνδρὸς Ἰακώβου εἰς τὸν δίκαιον Ἰωσὴφ καὶ εἰς τὴν Μαριὰμ, περὶ τῆς γεννήσεως τοῦ Χριστοῦ. — *F* : ἱστορία Ἰακώβου εἰς τὴν γένεσιν τῆς παναγίας θεοτόκου. — *G* : λόγος ἱστορικὸς τοῦ ἁγίου Ἰακώβου κ. τ. λ. — *b*) en lui donnant le titre d'apôtre, et de frère du Seigneur : *A*, *B*, *D*, *M*, *L*, — d'archevêque de Jérusalem : *A*, *P*.

Postel semble avoir fabriqué lui-même le titre composite : πρωτευαγγέλιον ἢ περὶ γεννήσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ τῆς ἀειπαρθένου Μαρίας λόγος ἱστορικὸς ἁγίου Ἰακώβου τοῦ μείονος, συγγενοῦς τε καὶ ἀδελφοῦ τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ἀποστόλου πρώτου καὶ ἐπισκόπου πρώτου χριστιανῶν τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ.

Syr. : Au nom de la Sainte Trinité, une en essence, nous commençons à écrire le livre de l'histoire de la Mère de Dieu, Marie, depuis le jour de sa naissance jusqu'au jour de sa sortie de ce monde. Que sa prière soit avec nous. Amen, Amen. — Livre pre-

NATIVITÉ DE MARIE, LA SAINTE THÉOTOKOS, LA TRÈS ILLUSTRE MÈRE DE JÉSUS-CHRIST.

I. 1. (Voici ce qu'on lit) dans les histoires des douze tribus d'Israël. Il y avait un homme appelé Joachim, riche à l'excès, et il apportait ses offrandes en double, disant : Le

---

mier : sur ses parents et aussi sur son annonciation par l'ange.

Eth. : *Liber nativitatis Mariæ. — Incipiamus, cum auxilio domini nostri J. C., conscribere librum nativitatis Mariæ dominæ nostræ, matris Dei sanctæ.*

La division en chapitres est due à Fabricius ; la division en versets à Tischendorf. — Les titres si divers que portent les mss. n'ont aucune garantie d'authenticité. Origène connaît le livre sous le nom de βίβλος Ἰακώβου; cf. p. 82, Le nom qui lui est donné à partir du IV[e] siècle, c'est *l'Histoire* (ἡ ἱστορία), quelquefois aussi les orateurs grecs le désignent par les premiers mots. Nulle part chez les Grecs il n'est appelé évangile. Ce mot ne se trouve que chez les Latins : *décret de Gélase : Evangelium nomine Jacobi minoris apocryphum.*

I. 1. La première phrase grecque n'est pas facile à comprendre; la leçon est cependant très ancienne, c'est celle de tous les mss. et de toutes les citations, particulièrement nombreuses pour les premiers versets. Seul Ps.-Eustathe supprime ἐν ταῖς ἱστορίαις. C'est ce qu'a fait également l'éthiopien ; le syriaque plus radical a supprimé tout le premier membre. On a cherché à expliquer ces ἱστορίαι de différentes façons. Fabricius conjecture ὑστεραίοις : « parmi les survivants des douze tribus. » Conjecture arbitraire. Les Pères grecs ont tous lu ἱστορίαις. Georges de Nicomédie, *P. G.*, t. c, col. 1384, l'explique par ἐν ταῖς γενεαλογίαις, ce qui ne donne pas encore un sens très clair, à moins que l'on n'interprète le mot au sens matériel, d'un livre contenant la généalogie des douze tribus. L'auteur voudrait garantir l'authenticité de sa narration, en exprimant qu'il a tiré les noms et qualités de

διπλᾶ, λέγων[1]· ἔσται τῆς περιουσίας μου παντὶ τῷ λαῷ, καὶ τὸ τῆς ἀφέσεώς μου κυρίῳ εἰς ἱλασμὸν ἐμοί [2].

2. Ἤγγικεν δὲ ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη, καὶ προσέφερον

---

[1] Tous les mss. grecs donnent sensiblement de la même manière la première phrase.— Syr. : Il y avait un homme dont le nom était Yonakir, qui était riche à l'excès dans la crainte de Dieu et il apportait ses offrandes en double au Seigneur, disant en lui-même : — Eth. : *Erat quidam homo e XII tribubus filiorum Israel, cui nomen Joachim, e stirpe David. Valde dives erat et cum sacrificium domino offerebat, duplex illud faciebat. Nemo erat qui faceret sicut ille ex filiis Israel. Ipse enim secum reputans dicebat.*

[2] Au lieu de περιουσίας, attesté par presque tous les mss. et quelques citations patristiques, *E*, *M* et *F*ᵃ donnent περισσείας. — Syr. : le surplus que j'offre sera pour tout le peuple, et cette portion que je dois d'après la loi, je l'offre au Seigneur pour qu'elle me serve de propitiation. — Eth. a une leçon très différente : *Hoc sacrificium meum sit pro omnibus filiis Israel, ut eis condonet dominus omnia delicta eorum.*

Joachim d'un registre public. C'est l'interprétation qu'admet Thilo après Néander. Fabricius conjecture que l'imparfait ἦν vise le fait, qu'au temps de l'auteur supposé, le registre en question n'existait plus ayant été brûlé par ordre d'Hérode comme en témoigne Jules Africain dans la lettre à Aristide conservée par Eusèbe, *H. E.*, I, vii, 13. Mais toutes les explications précédentes ne rendent pas exactement compte du texte grec. La traduction que nous proposons est celle de Meyer; on pourrait dire plus simplement : « D'après les histoires des douze tribus, Joachim était un homme riche; » que le mot histoires vise un texte écrit, ou qu'il se réfère simplement à des traditions orales. On remarquera en toute hypothèse le soin que prend l'auteur de s'abriter derrière un document.

Ἰωακείμ; les mss. grecs donnent tous cette forme, mais le texte des Septante connaît aussi les formes Ἰωακίμ (IV Reg., xxiii, 36) et Ἰωαχίμ (*ibid.*, xxiv, 8) qui traduisent respectivement Yehôyâqîm et Yehôyâqîn. Ce nom est le même que celui d'Eliachim ; dans Judith iv; ces mots s'interchangent, d'où le nom d'Héli, que des légendes latines postérieures donneront au père de la Vierge. C'est une manière

surplus de mon offrande sera pour tout le peuple, et ce que je dois offrir pour la rémission de mes péchés sera pour le Seigneur, afin qu'il me soit propice.

2. Or le grand jour du Seigneur était arrivé, et les fils

---

d'accorder le récit du *Protévangile* avec celui de Luc, III, 23, interprété comme si la généalogie était celle de la Vierge. Le syriaque appelle le même personnage Yônakîr. D'après le fragment sahidique, le nom de Joachim était autrefois Cléopas. Ce changement de nom doit tenir à des combinaisons généalogiques analogues à celles que l'on retrouvera plus tard chez les Grecs et les Latins. On remarquera que le grec ne dit pas un mot de la tribu à laquelle appartient Joachim. Les versions postérieures ont ajouté : eth. : de la race de David ; sah. : dans la race du roi David, fils d'Isaï; de même les remaniements latins. C'est à une époque où la descendance davidique de Joseph ne suffit plus à assurer l'origine davidique de Jésus. Joachim est extrêmement riche; c'est une réponse directe aux accusations juives sur la pauvreté de Marie.

L'imparfait προσέφερε est un imparfait d'habitude : quand Joachim offrait un sacrifice, il donnait le double de ce qui était exigé. Et cela dans un but de bienfaisance. Ce qui est prescrit par la loi pour son expiation personnelle, il l'offre au Seigneur afin d'être pardonné, le surplus est pour le peuple ; non point offert en sacrifice pour lui, comme le comprend l'éthiopien, mais est donné au peuple. C'est ainsi qu'a compris Georges de Nicomédie, *P. G.*, t. C, col. 1341. « De même qu'il est juste d'offrir à Dieu les offrandes prescrites par la loi, de même il est raisonnable de donner au peuple et aux malheureux tout ce qui est superflu. » C'est ce qu'ont également compris les remaniements latins.

2. Quel est ce grand jour du Seigneur ? Aucune indication ne permet de le conjecturer. Dans Joa., VII, 37, le dernier jour de la solennité appelée fête des Tabernacles est désigné sous le nom de ἡ ἡμέρα μεγάλη τῆς ἑορτῆς. Rien n'indique que cette fête soit visée ici, il s'agit d'une fête juive quelconque. L'auteur imagine qu'en ce jour tous les Israélites venaient l'un après l'autre apporter leurs offrandes. En sa qualité d'homme riche et bienfaisant, Joachim pouvait avoir des droits à se présenter le premier, il en est empêché par un certain Ruben; s'agit-il d'un officier du temple préposé au bon ordre de la cérémonie ? cela n'est pas indiqué. La leçon qui y voit le grand-prêtre est tout à fait isolée. Il peut s'agir tout aussi bien d'un simple particulier, qui, fier de sa nombreuse postérité, méprise Joachim. Les commentateurs grecs

οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ τὰ δῶρα αὐτῶν [1]. Καὶ ἔστη κατενώπιον αὐτοῦ Ῥουβὶμ [2] λέγων· οὐκ ἔξεστίν σοι πρῶτον [3] προσενεγκεῖν τὰ δῶρά σου, καθότι σπέρμα οὐκ ἐποίησας ἐν τῷ Ἰσραήλ. 3. Καὶ ἐλυπήθη Ἰωακεὶμ σφόδρα. καὶ ἀπίει [4] εἰς τὴν δωδεκάφυλον τοῦ λαοῦ λέγων· θεάσομαι τὴν δωδεκάφυλον τοῦ Ἰσραήλ, εἰ ἐγὼ μόνος οὐκ ἐποίησα σπέρμα ἐν τῷ Ἰσραήλ [5]. Καὶ ἠρεύνησε, καὶ εὗρε πάντας τοὺς δικαίους ὅτι σπέρμα ἀνέστησαν ἐν τῷ Ἰσραήλ [6]. Καὶ ἐμνήσθη τοῦ πατριάρχου Ἀβραάμ, ὅτι ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ [7] ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς υἱὸν τὸν Ἰσαάκ. 4. Καὶ ἐλυπήθη Ἰωακεὶμ σφόδρα, καὶ οὐκ ἐφάνη

---

[1] *F*a, *F*b, *L* ajoutent : et Joachim apporta aussi ses offrandes

[2] Orthographe divergente Ῥουβίμ, Ῥουβείμ, Ῥουβίν, Ῥουβήν. — *F*a ajoute : le grand-prêtre. — Syr. : Rubil. — Eth. : Robel.

[3] Au témoignage de Georges de Nicomédie(*P. G.*, t.c, col. 1341, 1384), le texte courant ne portait pas πρῶτον, toutefois quelques mss. lisaient πρώτῳ ou πρῶτον. Ce sont les leçons des divers mss. actuels, qui donnent de plus πρότερον, πρώτως, πρῶτος ; le syriaque a traduit : avant moi.

[4] *C*, *O*, et Syr. ajoutent : dans sa maison. – Eth. supprime tout l'épisode de la consultation des registres.

[5] Quelques mss. simplifient et lisent : « je verrai si vraiment, etc. » *D* : πῶς ἔσομαι τῶν ιβ' φυλῶν τοῦ λαοῦ. — Syr. a une leçon singulière : et il dit aux douze tribus : « Est-ce que moi seul je n'ai pas engendré de postérité en Israël ? »

[6] C'est la leçon la plus courante : *A* seul lit : διδόντας σπέρμα ἐν τῷ Ἰηλ. — Syr. : et il regarda et il rechercha, et il fit des recherches, et il trouva que dans les générations du passé tous les justes... Eth. : *Et cœpit cogitare intra se dicens : « Ecce, omnes filii Israel posteritatem habent et liberos, ego vero non habeo. » Et inde recogitabat de justis et bonis viris, quod nempe progeniem et liberos habuerunt.*

[7] *D*, *F*a, *Pos* : ἐν ταῖς ἐσχάταις αὐτοῦ ἡμέραις, — *A* seul lit : ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων. — Syr. : et il se souvint du patriarche Abraham et de Sarah sa femme. — Eth. : *tum Abraham proavi nostri meminit.*

d'Israël apportaient leurs offrandes, et Rubim se dressa en face de lui, disant : « Il ne t'est pas permis d'apporter tout d'abord tes offrandes, parce que tu n'as pas engendré de postérité dans Israël. » 3. Et Joachim fut vivement contristé, et il s'en alla au (registre des) douze tribus du peuple, se disant : « Je verrai le (registre des) douze tribus d'Israël, (et je saurai) si moi seul je n'ai pas engendré de postérité en Israël. » Et il chercha, et il trouva que tous les justes avaient suscité une postérité dans Israël. Et il se souvint du patriarche Abraham ; c'était dans ses derniers jours que Dieu lui avait donné un fils, Isaac. 4. Et Joachim fut

---

y ont vu un représentant de la tribu de Ruben; l'action de ce personnage est symbolique; elle représente l'opposition entre la tribu à qui devait revenir le droit d'aînesse et la tribu de Juda, d'où sort le Christ. Le reproche qui est fait par Ruben à Joachim est bien conforme aux idées juives; la privation d'enfants est considérée comme une opprobre; des textes postérieurs y verront l'effet d'une malédiction et invoqueront à l'appui certains passages de l'Écriture. Cf. *De nativit.*, II, 1.

3. Ainsi couvert de confusion, Joachim se demande si vraiment, seul entre tous les justes, il n'a point eu de postérité. La leçon du Syr., d'après laquelle il se retire dans sa maison est moins naturelle que l'autre; ce n'est pas chez lui qu'il peut s'informer de ce qui l'intéresse. On ne comprend guère non plus un discours adressé aux douze tribus. Au contraire le δωδεκάφυλον s'expliquerait très bien d'un registre, renfermant les généalogies des douze tribus. Sans doute le même mot désigne dans le *N. T.* (Act., XXVI, 7,) et dans Clément Romain, I Cor., LV, 6, l'ensemble des douze tribus, mais il est au neutre. Ici, c'est un adjectif précédé de l'article féminin, on pourrait sous-entendre βίβλος. L'auteur s'imagine qu'il existe quelque livre de ce genre dans un local du temple. Les recherches de Joachim lui montrent qu'en effet tous les justes ont suscité une postérité en Israël, σπέρμα ἀνέστησαν. L'expression est classique dans l'Ancien et le Nouveau Testament. Cf. Gen., XXXVIII, 8, et Matth., XXII, 24. — Toutefois une lueur d'espérance vient traverser l'esprit de Joachim, il se rappelle qu'Abraham n'a eu son fils Isaac que dans son extrême vieillesse; il peut donc espérer, lui aussi, que Dieu aura pitié de lui.

4. C'est ce qui explique en partie sa résolution de se retirer au désert.

τῇ γυναικὶ αὐτοῦ· ἀλλ' ἔδωκεν ἑαυτὸν εἰς τὴν ἔρημον [1] κἀκεῖ ἔπηξε τὴν σκηνὴν αὐτοῦ, καὶ ἐνήστευσεν ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα, λέγων ἐν ἑαυτῷ· οὐ καταβήσομαι οὔτε ἐπὶ βρωτὸν οὔτε ἐπὶ ποτὸν ἕως οὗ ἐπισκέψεταί [2] με κύριος ὁ θεός μου, καί ἔσται μου ἡ εὐχὴ βρῶμα καὶ πόμα.

II, 1. Ἡ δὲ γυνὴ αὐτοῦ Ἄννα δύο θρήνους ἐθρήνει καὶ δύο κοπετοὺς ἐκόπτετο, λέγουσα· κόψομαι τὴν χηρείαν μου, κόψομαι καὶ τὴν ἀτεκνίαν μου [3]. 2. Ἤγγισεν δὲ ἡ ἡμέρα κυρίου

---

[1] *F*[b] : εἰς τὴν ὀρεινήν. — Syr. : et il n'alla plus dans sa maison, mais il se rendit dans le désert. — Arm. : « Et il passa en prières trente jours et trente nuits, implorant et ne vivant que de pain et d'eau, et il s'assit et supplia Dieu. » Mais un peu plus loin, on voit que c'est à la fin du jeûne de 40 jours que lui apparaît l'ange.

[2] *D* : ἐπιβλέψηται, ait jeté les yeux sur moi. — Syr. lit aussi : m'ait visité.

[3] Syr. : Or Anna sa femme était assise, se lamentant, et elle se lamentait d'une double lamentation, et disait.

S'il agit ainsi, ce n'est pas seulement pour ne plus voir sa femme, ce qui augmenterait sa peine, c'est encore et surtout pour supplier le Seigneur et obtenir de lui un signe lui témoignant que sa prière a été exaucée. Le désert, ce n'est point une région aride, c'est la plaine herbeuse, où l'on mène au loin paître les troupeaux; les remaniements latins mettront Joachim en relation avec les pasteurs, qui sont ses serviteurs. Le site du désert n'est pas indiqué, on ne sait pas davantage où demeurait Joachim, la géographie de l'auteur est tout à fait incertaine. Joachim jeûnera quarante jours et quarante nuits comme ont fait autrefois Moïse (Ex., xxiv, 18) et Elie (I Reg., xix, 8), comme fera plus tard le Christ. S'agit-il d'un jeûne absolu ? L'expression de l'auteur, et la comparaison avec les textes de l'Ancien et du Nouveau Testament sembleraient l'indiquer; la recension arménienne a trouvé ce jeûne trop austère; elle accorde à Joachim du pain et de l'eau. Dans les autres textes, c'est la prière qui doit servir à Joachim de nourriture et de breu-

vivement contristé, et il ne parut plus devant sa femme, mais il se rendit dans le désert, et y planta sa tente, et il jeûna quarante jours et quarante nuits, se disant en lui-même : « Je ne descendrai, ni pour manger, ni pour boire, jusqu'à ce que m'ait visité le Seigneur mon Dieu, et la prière me sera nourriture et breuvage. »

II. 1. Or Anne sa femme faisait une double lamentation et exprimait violemment son double chagrin, disant : « Je pleurerai mon veuvage; je pleurerai ma stérilité. » 2. Or

---

vage. Cette très jolie expression est une réminiscence directe de Joa., IV, 34. « Ma nourriture, c'est de faire la volonté de mon Père. » Cf. aussi Jerem., XV, 16. « Dès que tu m'as communiqué tes paroles, je les ai dévorées; elles sont devenues ma joie et l'allégresse de mon cœur. » Joachim attend donc dans la solitude la visite du Seigneur, c'est-à-dire un messsage lui annonçant que sa prière a été exaucée.

II. 1. La présentation d'Anne est encore plus sobre que celle de Joachim; l'auteur, sans nous rien dire de son passé, se contente de nous montrer son chagrin; et cela avec un art gracieux, en utilisant les petites circonstances de la vie domestique. Le nom d'Anne est emprunté à I Sam., I ; comme la mère de Samuel, la mère de Marie sait exprimer en vers ses sentiments intimes, et l'auteur nous donne une idée de la plainte monotone qui s'échappe de ses lèvres. Les mots θρήνους θρηνεῖν, κοπέτους κόπτεσθαι sont des expressions hébraïques ; mais elles ne supposent pas, comme le veut Conrady, un original hébreu; l'auteur a pu très simplement les emprunter au grec des Septante. (Cf. Gen., L, 10; II Sam., I, 17; Zach., XII, 10. D'ailleurs semblable tournure n'est pas inconnue dans le grec classique (Meyer cite Iliade, XXIV, 722 : θρηνεῖν ἀοιδήν).

2. Le jour du Seigneur n'est pas désigné : Hofmann, qui rattachait l'incident de Joachim insulté dans le temple à la fête du grand pardon, veut voir ici la fête des tabernacles, qui suivait de près; mais il ne faut pas chercher tant de précision dans notre auteur, et d'ailleurs le texte suppose entre les deux solennités un intervalle plus grand que celui qui séparait légalement ces deux fêtes. Meyer voit dans le nom de la servante une allusion à la suivante de Judith, l'héroïne de Béthulie; on ne saisit pas très bien le rapprochement. « Affliger, abaisser son âme » est encore une expression empruntée aux Septan-

ἡ μεγάλη, καὶ εἶπεν Ἰουδὶθ[1] ἡ παιδίσκη αὐτῆς· ἕως πότε ταπεινοῖς τὴν ψυχήν σου; ἰδοὺ ἤγγικεν ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη, καὶ οὐκ ἔξεστίν σοι πενθεῖν· ἀλλὰ λάβε τοῦτο τὸ κεφαλοδέσμιον, ὃ ἔδωκέν μοι ἡ κυρία τοῦ ἔργου, καὶ οὐκ ἔξεστίν μοι ἀναδήσασθαι αὐτὸ, καθότι παιδίσκη εἰμὶ, καὶ χαρακτῆρα ἔχει βασιλικόν[2]. 3. Καὶ εἶπεν Ἄννα· ἀπόστηθι ἀπ' ἐμοῦ, καὶ ταῦτα οὐκ ἐποίησα, καὶ κύριος ἐταπείνωσέν

---

[1] Grande diversité dans le nom: Ἰούθ, Ἰουθί, Ἰουθίνη, Ἰουθήν, etc. — Syr.: Yonathim.

[2] Syr.: prends ce bandeau que ma maîtresse m'a donné pour ma récompense, et mets-le; à moi il ne m'est pas permis de le ceindre, parce que je suis une servante, moi, et que le signe de la royauté est sur lui.

---

ste, (cf. Lev., xvi, 31; xxiii, 27-32; Num., xxix, 7), elle signifie non seulement l'humilité intérieure imposée au jour de la fête de l'expiation, mais encore la mortification extérieure particulièrement la pratique du jeûne. Or le jeûne est interdit aux jours de fête solennelles et le dimanche, dans l'ancienne Église chrétienne, aussi bien que chez les Juifs. (Cf. Ps. cxviii, 24; Judith, viii, 6. C'est ce que la servante fait observer à sa maîtresse, et en même temps elle lui propose de revêtir ses habits de fête et de se ceindre la tête d'un ornement précieux. Le κεφαλοδέσμιον est, en effet, le diadème au sens étymologique du mot, c'est-à-dire le bandeau plus ou moins orné qui sert à retenir les cheveux, et qui, fixé au bas de la tiare perse, devient un ornement royal. Ce n'est pas sans intention que l'auteur fait proposer cet ornement à la femme de Joachim, il veut faire songer très discrètement à la dignité d'Anne; elle seule peut porter ce bandeau, car il ne convient qu'à la fille des rois; si l'origine davidique de Joachim et d'Anne n'est indiquée nulle part d'une manière précise, elle est constamment supposée. D'où la servante tient-elle cet ornement ? l'imprécision du texte ne le laisse pas facilement deviner. La maîtresse du service est-elle l'intendante préposée dans la maison d'Anne à la surveillance du personnel féminin ? Ou bien s'agit-il d'une ancienne maîtresse au service de laquelle Judith aurait été antérieurement ? C'est ce dernier sens que semblerait indiquer le syriaque.

(voici qu') arriva le grand jour du Seigneur, et Judith sa servante lui dit : « Jusques à quand affligeras-tu ton âme? Voici qu'est arrivé le grand jour du Seigneur et il ne t'est point permis de te lamenter. Allons, prends ce bandeau que m'a donné la maîtresse du service, et qu'il ne m'est pas permis de ceindre, parce que je suis une servante, et qu'il a une allure royale. » 3. Et Anne dit : « Éloigne-toi de moi; cela je ne le ferai pas, et (pourtant) le Seigneur m'a humiliée à l'excès; quelque mauvais drôle a bien pu te

---

3. La douleur d'Anne la rend facilement injuste envers sa servante; elle repousse avec indignation le présent qu'on veut lui faire. L'enchaînement des idées est assez facile à saisir si l'on donne à l'aoriste ἐποίησα, dans cette phrase sentencieuse, la signification du présent. C'est un emploi qui n'est pas inouï dans la langue classique, et il est inutile comme le fait Conrady de recourir à une faute de traduction d'un original hébreu. Cf. Joa., xv, 6; Apoc., x, 7. Anne exprime son intention de ne pas commettre d'action mauvaise ou simplement douteuse, malgré la sévérité dont Dieu use à son égard. Comme Tobie (Tob., ii, 21), elle craint que le bandeau aux mains de Judith n'ait une origine suspecte; il a pu être donné à la jeune servante, pour prix de ses complaisances, par quelque mauvais drôle. Anne ne veut point être complice de ces désordres. Indignée de ce soupçon, Judith exhale sa colère contre sa maîtresse ; elle lui souhaiterait volontiers tous les maux possibles; mais cela est bien inutile, puisque Anne est affligée du plus grand des malheurs, la stérilité. Cette stérilité ne peut être à son avis que le résultat d'un châtiment divin. Cf. I Sam., i, 5-6, pour la première Anne. L'injure, adressée à Anne par sa servante, fait pendant aux dures paroles que Ruben a dites à Joachim. Les deux époux ont maintenant essuyé les mêmes reproches. C'est au Seigneur qu'il appartient de les justifier. L'épisode de la servante a pu être inspiré par l'anecdote qu'on lit dans Tobie, iii, 9-11.

La version éthiopienne présente de l'incident une narration un peu différente. Ce n'est point une servante, c'est une voisine qui reproche à Anne sa tristesse et lui propose de revêtir un ornement royal. Anne lui répond : « Je ne le ferai pas, à cause de mon grand chagrin. » C'est une des manières de comprendre le texte grec en traduisant : « Cela, je ne le ferai pas, car le Seigneur m'a affligé grandement. » Nous avons traduit, en tenant compte de la version syriaque.

με σφόδρα [1]· μήπως πανοῦργος [2] ἔδωκέν σοι τοῦτο, καὶ ἦλθες κοινωνῆσαί με τῇ ἁμαρτίᾳ σου. Καὶ εἶπεν Ἰουδίθ· τί ἀράσομαί σε, καθότι κύριος ἀπέκλεισε τὴν μήτραν σου τοῦ μὴ δοῦναί σοι καρπὸν ἐν τῷ Ἰσραήλ [3];

4. Καὶ ἐλυπήθη Ἄννα σφόδρα [4], καὶ περιείλατο τὰ ἱμάτια αὐτῆς τὰ πενθικά, καὶ ἀπεσμήξατο τὴν κεφαλὴν αὐτῆς καὶ ἐνεδύσατο τὰ ἱμάτια αὐτῆς τὰ νυμφικὰ [5], καὶ περὶ ὥραν ἐνάτην κατέβη εἰς τὸν παράδεισον τοῦ περιπατῆσαι. Καὶ εἶδε δαφνηδαίαν, καὶ ἐκάθισεν ὑποκάτω αὐτῆς, καὶ ἐλιτάνευσεν τὸν δεσπότην λέγουσα· ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, εὐλόγησόν με καὶ ἐπάκουσον τῆς δεήσεώς μου, καθὼς εὐλόγησας τὴν μήτραν [6] Σάρρας καὶ ἔδωκας αὐτῇ υἱὸν τὸν Ἰσαάκ.

III. 1. Καὶ ἀτενίσασα εἰς τὸν οὐρανὸν εἶδε καλίαν στρου-

---

[1] Syr. : Va-t-en d'ici, et bien que je n'aie pas commis ces péchés, voici que le Seigneur m'a humiliée grandement.

[2] *A* : τοῦτο πανούργως ἔδωκεν σοί τις; c'est la même leçon que Syr. : Peut-être cela t'a-t-il été donné avec fraude.

[3] Syr. : Yonathim lui dit : « Que te dirai-je sinon du bien (c-à-d. tout ce que je pourrais te souhaiter serait du bien), car voici que Dieu a retiré sa miséricorde de toi, et tu ne portes pas de fruit en Israël. »

[4] *A* ajoute tout seul une longue explication : καὶ ἐκόπτετο κοπετὸν μέγαν ὅτι ὀνειδίσθη ἐκ πασῶν τῶν φυλῶν Ἰσραήλ. Καὶ ἐν αὐτῇ γενομένη εἶπεν· τί ποιήσω ; κλαίουσα προσεύξομαι πρὸς κύριον τὸν θεόν μου, ὅπως ἐπισκέψηταί με.

[5] Syr. : ses vêtements de royauté. — *A* ajoute : καὶ περιείλατο πᾶσαν θλίψιν ἀπ' αὐτῆς.

[6] Syr. a lu τὴν μητέρα : comme tu as béni Sara, ma mère. Le sens est moins naturel.

---

4. L'auteur note très brièvement le chagrin d'Anne. Le ms. *A* a même trouvé le récit trop bref, et s'est cru obligé d'y ajouter quelques circonstances, il explique en particulier pourquoi Anne va se mettre en prière au jardin. Quoi qu'il en soit, Anne reconnaît le bien-fondé des observations de sa servante ; elle quitte les vêtements de deuil, peu en harmonie avec la solennité du jour, et revêt ses plus beaux vêtements,

donner cela, et tu viens me faire complice de ton péché. » Et Judith répondit : « Quel mal pourrais-je te souhaiter, puisque le Seigneur t'a frappée de stérilité, pour que tu ne donnes point de fruit en Israël ? »

4. Et Anne fut vivement contristée; et elle se dépouilla de ses vêtements de deuil, et se lava la tête, et revêtit ses habits de noce, et vers la neuvième heure descendit dans le jardin pour se promener. Et elle vit un laurier et s'assit à son ombre, et supplia le Maître (tout-puissant), disant : « Dieu de nos pères, bénis-moi et exauce ma prière, de même que tu as béni le sein de Sara et que tu lui as donné un fils, Isaac. »

III. 1. Et ayant levé les yeux au ciel, elle vit un nid de

---

ceux qu'elle portait au jour de ses noces, ainsi Judith, x, 3, se revêtait des ἱμάτια τῆς εὐφροσύνης αὐτῆς. Vers la neuvième heure du jour, c'est-à-dire au milieu de l'après-midi, elle descend dans le jardin pour se promener ; la solennité du jour interdisant tout travail, c'est la seule récréation qu'elle peut s'offrir. C'est dans le calme du jardin, loin des vaines agitations des hommes, comme le font remarquer les commentateurs grecs, que sa prière monte plus ardente vers celui qui étant le maître tout-puissant (ὁ δεσπότης) peut lui venir en aide. Comme son mari Joachim avait tout naturellement songé dans son affliction à Abraham, si longtemps privé du rejeton qu'il attendait, de même la pensée d'Anne va tout droit à Sara, qui, dans sa vieillesse, a connu la miséricorde du Seigneur. Elle trouve dans ce souvenir un motif d'espérance. Pourtant son chagrin est trop grand pour qu'elle puisse se laisser tout d'abord aller à cette pensée, et aux paroles d'espoir succède, comme pour Joachim, l'expression de la tristesse.

Le texte éthiopien a modifié le caractère de l'épisode. C'est en se rendant au temple, à la neuvième heure (cf. Act., III, 1), qu'Anne rencontre sur sa route un nid dans un arbre, ce lui est une occasion de prier Dieu : « Bénis ces oiseaux, ô mon Dieu; multiplie-les, mais écoute aussi ma prière, et exauce ma supplication. Bénis-moi, comme tu as béni le sein de Sara, à qui tu as donné un fils dans sa vieillesse. » Une transition assez maladroite amène ensuite les plaintes du chapitre suivant.

III. 1. La vue d'un nid de passereaux suffit pour faire éclater les plaintes d'Anne. Le spectacle de cette heureuse fécondité accordée par Dieu-

θίων ἐν τῇ δαφνηδαίᾳ, καὶ ἐποίησε θρῆνον ἐν ἑαυτῇ λέγουσα· οἴ μοι, τίς με ἐγέννησεν; ποία δὲ μήτρα ἐξέφυσέ με, ὅτι κατάρα ἐγεννήθην ἐγὼ ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, καὶ ὠνειδίσθην, καὶ ἐξεμυκτήρισάν με ἐκ ναοῦ κυρίου[1]. 2. Οἴ μοι, τίνι ὡμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὡμοιώθην ἐγὼ τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ γόνιμά εἰσιν ἐνώπιόν σου[2], κύριε. Οἴ μοι, τίνι ὡμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὡμοιώθην ἐγὼ τοῖς θηρίοις τῆς γῆς, ὅτι καὶ τὰ θηρία τῆς γῆς γόνιμά εἰσιν ἐνώπιόν σου, κύριε. Οἴ μοι, τίνι ὡμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὡμοιώθην τοῖς ὕδασιν τούτοις, ὅτι καὶ τὰ ὕδατα ταῦτα γόνιμά εἰσιν ἐνώπιόν σου, κύριε[3]. 3. Οἴ μοι, τίνι ὡμοιώθην ἐγώ; οὐχ ὡμοιώθην ἐγὼ τῇ γῇ ταύτῃ, ὅτι καί ἡ γῆ αὕτη προσφέρει τοὺς καρποὺς αὐτῆς κατὰ καιρὸν, καὶ σὲ εὐλογεῖ, κύριε.

---

[1] Syr. : Pourquoi n'ai-je pas été inengendrée? Ah! pourquoi et comment un sein a-t-il été formé pour moi, qui maintenant suis toute seule une malédiction pour les fils d'Israël? on m'a accablée d'opprobres, on m'a humiliée et chassée de la maison du Seigneur Dieu.

[2] *D* ajoute : καὶ σὲ εὐλογοῦσιν. *C* : ὅτι τὰ ἄλογα ζῶα. Un certain nombre de mss., après la strophe sur les bêtes de la terre, en ajoutent une sur les ἄλογα ζῶα. Syr. au contraire n'a que la strophe sur les bêtes muettes : « Et pourquoi ne suis-je pas semblable, ne fût-ce qu'aux bêtes muettes? car elles sont fécondes devant toi , ô Seigneur, » et la strophe sur la terre féconde.

[3] Les éditions anciennes ajoutent : οὐχ ὡμοιώθην ἐγὼ τοῖς κύμασι τῆς θαλάσσης, ὅτι καὶ τὰ κύματα γαληνιῶντα καὶ σκιρτῶντα, καὶ οἱ ἐν αὐτοῖς ἰχθύες εὐλογοῦσί σε κύριε. Cette leçon est partiellement conforme au texte de plusieurs mss.

à des êtres qui nous semblent si chétifs (cf. Matth., x, 29-31) rappelle à la femme de Joachim sa triste condition. La complainte qui s'échappe de ses lèvres est d'une grande simplicité, mais sa monotonie même en fait le charme. Cinq strophes. Dans la première à l'exemple de Job, iii, 3 sq., Anne maudit le jour de sa naissance; dans les qua-

passereaux dans le laurier, et elle poussa un gémissement, disant en elle-même : « Malheur à moi, qui donc m'a engendrée et quel sein m'a produite? Car je suis née maudite en présence des fils d'Israël. On m'a outragée, et l'on m'a chassée avec des railleries du temple du Seigneur. 2. Malheur à moi, à qui suis-je devenue semblable? Ce n'est point aux oiseaux du ciel, car les oiseaux du ciel, eux aussi, sont féconds devant toi, ô Seigneur. — Malheur à moi, à qui suis-je devenue semblable? Ce n'est pas aux bêtes de la terre. Car les bêtes de la terre sont fécondes, elles aussi, devant toi, ô Seigneur. — Malheur à moi, à qui suis-je devenue semblable ? Ce n'est point à ces eaux; car ces eaux, elles aussi, sont fécondes devant toi, ô Seigneur. 3. Malheur à moi, à qui suis-je devenue semblable? Ce n'est point à cette terre. Car cette terre, elle aussi, porte ses fruits selon la saison, et te bénit, ô Seigneur. »

---

tre suivantes, toutes construites sur le même modèle, elle cherche dans la nature, pour les objecter au Seigneur, des exemples de la fécondité qui lui a été refusée. Conrady prétend que seul un hébreu pourrait concevoir et exécuter cette complainte; cela n'est pas évident. L'ensemble de la pièce est fort simple, et ne témoigne pas d'un art bien raffiné; le thème une fois trouvé, et il ne semblait pas difficile de l'imaginer, tout le reste suivait naturellement. — La première strophe fait mention d'un outrage reçu par Anne dans le temple du Seigneur, ce peut être simplement l'injure faite à Joachim, et qui rejaillit sur sa compagne.

2, 3. Le parallélisme est strictement gardé dans les quatre strophes qui suivent ; les oiseaux du ciel, les bêtes des champs (cf. Genèse, I) l'eau et la terre sont tour à tour invoqués comme exemple de fécondité. Quelques mss. ont cru devoir donner les raisons pour lesquelles les flots de la mer étaient féconds; l'auteur songeait évidemment à la parole créatrice de Genèse, I, 12-20. On remarquera le mot final, la bénédiction qui de la terre monte vers le créateur. — Grégoire de Nysse (*In diem natalem Christi*, *P. G.*, t. XLVI, col. 1137) rapporte le thème de cette prière; mais il s'écarte de notre texte en faisant du Saint des Saints l'endroit où Anne, semblable en cela à la mère de Samuel, répand sa prière devant Dieu, ἐντὸς τοῦ ἁγίου τῶν ἁγίων γενομένη ἱκέτις γίνεται τοῦ θεοῦ,

IV. 1. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη [1] λέγων αὐτῇ· Ἄννα, Ἄννα, ἐπήκουσε κύριος τῆς δεήσεώς σου, καὶ συλλήψει [2], καὶ γεννήσεις, καὶ λαληθήσεται τὸ σπέρμα σου ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ. Καὶ εἶπεν [3] Ἄννα· ζῇ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν γεννήσω εἴτε ἄρρεν εἴτε θῆλυ, προσάξω αὐτὸ δῶρον κυρίῳ τῷ θεῷ μου, καὶ ἔσται λειτουργοῦν αὐτῷ [4] πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ. 2. Καὶ ἰδοὺ ἦλθον ἄγγελοι δύο λέγοντες αὐτῇ· ἰδοὺ Ἰωακεὶμ ὁ ἀνήρ σου ἔρχεται μετὰ τῶν ποιμνίων αὐτοῦ [5]. Ἄγγελος γὰρ κυρίου [6] κατέβη πρὸς αὐτὸν λέγων· Ἰωακεὶμ, Ἰωακεὶμ, ἐπήκουσε κύριος ὁ θεὸς τῆς δεήσεώς σου· κατάβηθι ἐντεῦθεν [7]· ἰδοὺ γὰρ

---

[1] *D* et Syr. établissent une transition entre la complainte d'Anne et l'apparition de l'ange : Et quand Anna eut dit ces choses, l'ange... — *A* : ὤφθη ; *L* : ἐφάνη ; *B*, *D* : ἔστη κατενώπιον αὐτῆς.

[2] *D* ajoute ἐν γαστρί.

[3] *L* : καὶ ἤκουσεν ἡ Ἄννα ταῦτα, χαρᾶς πλησθεῖσα εἶπε.

[4] Syr. : et il servira en sa présence.

[5] *L* : ἔρχεται ἀπὸ τοῦ ὄρους τῆς ἐρήμου μετὰ τῶν ποιμένων αὐτοῦ καὶ τῶν προβάτων, καὶ αἰγῶν καὶ βοῶν αὐτοῦ.

[6] Syr. : car l'ange du Seigneur lui a dit.

[7] *D* : τὸ τάχος ἐντεῦθεν.

IV. 1. Sans aucune transition, l'auteur nous montre la prière d'Anne exaucée. L'annonciation à la femme de Joachim est conçue sur le même plan et racontée avec les mêmes expressions que l'annonciation à Zacharie et à Marie dans saint Luc ; quelques traits d'autre part sont empruntés à l'Ancien Testament (annonce de Samson, Jud., XIII, et de Samuel, I Sam., I). Point de description ; seules les paroles de l'ange intéressent l'auteur, encore sont-elles réduites au strict nécessaire. Le Seigneur a entendu la prière d'Anne (cf. Luc, I, 13), Anne concevra et enfantera. Luc, *ibid.* Dans l'Évangile la mission de Jean-Baptiste est retracée en quelques versets ; de l'enfant qui naîtra d'Anne, l'ange dit seulement que son nom sera célébré dans toute la terre. Cf. Luc, I, 48. On remarquera que, dans toutes les prophéties du *Protévangile* relatives à Marie, nulle mention précise n'est faite de sa dignité future ; les destinées de la Vierge restent pour tous ceux qui l'en-

IV. 1. Et voici qu'un ange du Seigneur se tint devant elle et lui dit : « Anne, Anne, le Seigneur a exaucé ta prière : tu concevras et tu enfanteras et on parlera de ta postérité dans toute la terre. » Et Anne dit : « (Aussi vrai qu') est vivant le Seigneur mon Dieu, si je mets au monde un enfant, soit garçon, soit fille, je l'offrirai en présent au Seigneur mon Dieu, et il sera à son service tous les jours de sa vie. » 2. Et voici que vinrent deux messagers, lui disant : « Voici que Joachim ton mari vient avec ses troupeaux. Car un ange du Seigneur est descendu vers lui, disant : « Joachim, Joachim, le Seigneur Dieu a exaucé ta prière; descends d'ici, car voici que ta femme Anne concevra en

---

tourent un mystère impénétrable. Anne répond à l'annonce qui lui est faite en consacrant à l'avance au Seigneur l'enfant qui lui naîtra; la première Anne, la mère de Samuel, ne fait le même vœu qu'après la naissance de son fils. I Sam., I, 22. Les commentateurs grecs ont insisté sur cette différence, ce ne peut être qu'en vertu d'une inspiration divine, qu'Anne consacre au Seigneur un enfant qui pourra être du sexe féminin; seuls, en effet, les enfants mâles pouvaient régulièrement être affectés au service de l'autel. La formule de serment dont se sert Anne est classique. Cf. Jud., VIII, 19; Ruth, III, 13; I Sam., XXV, 34, etc.

2. Anne n'a pas terminé sa prière que déjà l'auteur nous montre les circonstances qui vont permettre la réalisation des promesses divines; on vient annoncer à la femme de Joachim que son mari s'apprête à revenir au domicile conjugal. Ce sont deux messagers et non deux anges, comme quelques-uns l'ont cru, qui en apportent la nouvelle; il n'y a aucune raison, en effet, de traduire par *ange* le mot ἄγγελος. L'événement qu'on vient annoncer à Anne est d'ordre tout humain, et ne nécessite aucune intervention céleste. Avec habileté l'auteur met dans la bouche de ces messagers le récit de l'apparition à Joachim, qui, la première dans l'ordre chronologique, se trouve être la seconde dans la narration; le récit des messagers va selon toute vraisemblance jusqu'au verset 4. Nous avons étudié dans l'introduction les questions que soulève l'annonce faite à Joachim de la naissance de Marie. Quoi qu'il en soit du texte même, l'intention de l'auteur primitif n'est pas d'enseigner la conception virginale de Marie ; il dispose, en effet, toutes les circonstances pour donner l'impression contraire.

ἡ γυνή σου Ἄννα ἐν γαστρὶ λήψεται [1]. 3. Καὶ κατέβη Ἰωακεὶμ [2], καὶ ἐκάλεσεν τοὺς ποιμένας αὐτοῦ λέγων· φέρετέ μοι ὧδε δέκα [3] ἀμνάδας ἀσπίλους καὶ ἀμώμους, καὶ ἔσονται κυρίῳ τῷ θεῷ μου [4]· καὶ φέρετέ μοι δεκαδύο μόσχους ἁπαλοὺς [5], καὶ ἔσονται τοῖς ἱερεῦσι καὶ τῇ γερουσίᾳ [6], καὶ ἑκατὸν χιμάρους παντὶ τῷ λαῷ. 4. Καὶ ἰδοὺ Ἰωακεὶμ ἧκε μετὰ τῶν ποιμνίων [7] αὐτοῦ, καὶ ἔστη Ἄννα πρὸς τὴν πύλην [8] καὶ εἶδε τὸν Ἰωακεὶμ ἐρχόμενον, καὶ δραμοῦσα ἐκρεμάσθη εἰς τὸν τράχηλον [9] αὐτοῦ λέγουσα· νῦν οἶδα ὅτι κύριος ὁ θεὸς εὐλόγησέ με σφόδρα· ἰδοὺ γὰρ ἡ χήρα οὐκέτι χήρα, καὶ ἡ ἄτεκνος ἐν γαστρὶ λήψομαι [10]. Καὶ ἀνεπαύσατο Ἰωακεὶμ τὴν πρώτην ἡμέραν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

---

[1] *B* : εἴληφε ; pour la discussion de cette leçon, cf. introduction, p. 17 sq.

[2] *D* ajoute : ἐκ τοῦ ὄρους δεδικαιωμένος.

[3] *B*, *C*, *D* : δώδεκα. — Syr. : dix agneaux du troupeau, et ces dix agneaux gras seront pour le Seigneur mon Dieu.

[4] *C* : εἰς θυσίαν.

[5] Plusieurs mss. ont passé la seconde catégorie d'offrandes.

[6] Syr. : pour les prêtres et les anciens du peuple.

[7] *F*ᵃ : ποιμένων.

[8] Syr. : Anna se tint sur le bord de la route.

[9] *D* : καταφιλοῦσα αὐτὸν καὶ λέγουσα.

[10] Grande diversité de leçons : *E* : ἡ ἄτεκνος οὐκέτι ἄτεκνος· ἐν γαστρὶ γὰρ λήψομαι. *A* : λήψεται. *B*, *F*ᵇ : εἴληφα. *L* : συλλήψομαι καὶ εἴληφα. — Syr. : J'étais stérile et je n'avais pas d'enfant, et voici que j'ai engendré. — Eth. : *Num nescis misericordem et clementem Dominum mihi se præbuisse; mihi ille benedixit benedictione magna, nam quæ erat sterilis, inde ab hoc tempore non erit sterilis, aut talis quæ filios non habeat.*

---

3. Confiant dans la promesse divine, Joachim veut en effet retrouver son épouse; mais en même temps il veut donner à Dieu une preuve de sa reconnaissance en lui préparant un sacrifice et en faisant très large la part des prêtres et des pauvres, comme l'avait recommandé le Deutéronome.

4. C'est donc un véritable troupeau qu'il emmène avec lui; la leçon ποιμένων « avec ses pasteurs » n'est pas la plus autorisée; on peut

son sein. » 3. Et Joachim est descendu, et il a appelé ses pasteurs, disant : « Amenez-moi ici dix agneaux sans tache et sans défaut ; et ils seront pour le Seigneur mon Dieu ; et amenez-moi douze veaux gras, et ils seront pour les prêtres et pour le sanhédrin, et cent chevreaux pour tout le peuple. » 4. Et voici que Joachim arriva avec ses troupeaux et Anne se tint à la porte, et elle vit Joachim venir et accourant (vers lui) elle se suspendit à son cou, disant : « Maintenant je connais que le Seigneur mon Dieu m'a bénie, à l'excès. Car voici que la veuve n'est plus veuve, et que moi qui étais sans enfant je concevrai dans mon sein. » Et Joachim ce premier jour alla se reposer dans sa maison.

---

toutefois supposer, que Joachim, homme riche et personnage considéré, ne conduisait pas lui-même le troupeau, mais avait des bergers avec lui. Prévenue de son arrivée par les messagers que Joachim a envoyés devant lui, Anne l'attend sur le seuil de sa maison. Les remaniements latins ont placé la scène de la rencontre, non pas devant la maison de Joachim, mais à la Porte dorée, qu'ils imaginent comme une des portes de la ville ou du temple de Jérusalem. Le *Protévangile* ignore encore cette particularité, et n'indique pas, d'une manière précise, que l'habitation des deux saints époux était à Jérusalem. Les Grecs ont su plus tard que la maison où naquit Marie était située proche de la piscine probatique, souvent même ils la désignent simplement sous le nom de προβατική. Cf. Jean Damascène, homélies, *P. G.*, t. XCVI, col. 668, 669, 677, et *De fid. orth.*, IV, 14, *P. G.*, t. XCIV, col. 1154. D'autres traditions mettent à Sepphoris le lieu de la conception de la Vierge. Quoi qu'il en soit de cette question de topographie, le tableau de la rencontre d'Anne et de Joachim est l'un des plus gracieux de toute la littérature apocryphe. La piété populaire a aimé à le contempler ; elle a vu dans le chaste embrassement des deux époux le prélude de la conception de Marie, et pendant longtemps il n'y aura pas d'autre représentation de ce mystère que la scène touchante du *Protévangile*. Nous n'avons pas à revenir sur la leçon εἴληφα ; on remarquera seulement, qu'elle est attestée par trois mss. grecs, tandis qu'un seul la donnait au v. 2. — Avec beaucoup de délicatesse l'auteur insinue que la conception de Marie a eu lieu selon les règles ordinaires. — Meyer rapproche des paroles d'Anne les expressions bibliques. Ose., I, 10, II, 1, 23 ; Is., LIV, 1 ; Jud., XVII, 13.

V. 1. Τῇ δὲ ἐπαύριον προσέφερε τὰ δῶρα αὐτοῦ λέγων ἐν ἑαυτῷ· ἐὰν κύριος ὁ θεὸς ἱλασθῇ μοι, τὸ πέταλον τοῦ ἱερέως φανερόν μοι ποιήσει. Καὶ προσέφερεν τὰ δῶρα αὐτοῦ Ἰωακεὶμ, καὶ προσεῖχεν τῷ πετάλῳ τοῦ ἱερέως, ὡς ἐπέβη ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κυρίου, καὶ οὐκ εἶδεν ἁμαρτίαν ἐν ἑαυτῷ [1]. Καὶ εἶπεν Ἰωακείμ· νῦν οἶδα ὅτι κύριος ἱλάσθη μοι καὶ ἀφῆκεν πάντα τὰ ἁμαρτήματά μου. Καὶ κατέβη ἐκ ναοῦ κυρίου δεδικαιωμένος, καὶ ἀπῆλθεν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ.

---

[1] Syr. a mêlé les deux propositions : Si le Seigneur mon Dieu est réconcilié avec moi, cela se verra sur l'ornement qui est entre les yeux du prêtre, quand il monte à l'autel du Seigneur, et qu'il (le Seigneur) ne voit pas de taches sur lui. — Eth. a une glose curieuse: *Erat enim in templo positum super altare diadema, cum autem aliquis ex filiis Israël offerebat sacrificium quod Deus suscipiebat, apparebat facies ejus qui sacrificium obtulerat sicut in speculo; si vero non acceptum fuerat sacrificium, non apparebat ejus facies in illo diademate.*

V. 1. L'idée de Joachim, en se présentant au temple, est de remercier le Seigneur et en même temps de s'assurer que la promesse faite par l'ange s'accomplira. Puisqu'il regarde la stérilité comme un opprobre et la conséquence d'une faute, il verra bien, en offrant son sacrifice, si ses péchés lui sont pardonnés et si par conséquent son opprobre va prendre fin. Le πέταλον du grand-prêtre, qui doit servir pour ainsi dire de miroir à l'âme, n'est pas, comme l'a pensé Néander, l'ornement appelé *rational* et qui donne par l' *Urim* et le *Thumim* des réponses aux questions posées. C'est la lame d'or attachée à la tiare du grand-prêtre (Ex., xxviii, 36), et qui porte, d'après les Septante, l'inscription «Sainteté du Seigneur». Suivant le texte de l'Exode, « cette lame sera sur le front du prêtre, et le prêtre sera chargé des iniquités commises par les enfants d'Israël en faisant toutes leurs saintes offrandes; elle sera constamment sur son front devant Yahveh, pour qu'il leur soit favorable. » Le sens de ce passage n'étant pas très clair, on a pu imaginer dans la suite, que le πέταλον, dont la signification primitive était purement symbolique, pouvait indiquer la pureté de celui qui faisait offrir le sacrifice. D'après notre texte, si l'on ne voyait nulle souillure sur la lame d'or, c'était un signe que Dieu acceptait l'offrande qui lui était faite. C'est de cette manière, que Joachim acquiert le certitude

V. 1. Le lendemain il apportait ses offrandes, se disant en lui-même : « Si le Seigneur Dieu m'est propice, c'est ce que me manifestera la lame (d'or) du (grand-)prêtre. » Et Joachim apporta son offrande, et il fit attention à la lame (d'or) du (grand-)prêtre, quand il monta à l'autel du Seigneur et il ne vit pas de souillure en lui-même. Et Joachim dit : « Je connais maintenant que le Seigneur m'est propice et m'a pardonné tous mes péchés. » Et il descendit du temple du Seigneur justifié, et il retourna dans sa maison.

---

que ses péchés lui sont pardonnés et que dès lors la stérilité de son épouse va cesser. Aussi descend-il du temple justifié comme le publicain repentant, Luc., XVIII, 14, encore qu'il ne faille pas trop insister sur ce rapprochement. Le *Protévangile* ne signale aucun événement miraculeux dans tout le temps que dure la grossesse d'Anne. Le remaniement arménien est moins réservé. Après avoir dit comment le grand-prêtre, averti par un ange, accepte l'offrande de Joachim revenu du désert, après avoir rapporté le vœu que fait Joachim de consacrer au Seigneur l'enfant qui pourra lui naître, il ajoute le récit des miracles qui marquent la grossesse d'Anne. Dès le troisième mois, l'enfant tressaille dans le sein de sa mère (cf. Luc., I, 41), et Anne fait vœu de donner son enfant au temple pour tous les jours de sa vie. Au sixième mois de la grossesse de sa femme, Joachim retourne au temple offrir des sacrifices sanglants. Et quand Joachim a fini de présenter son offrande, il égorge lui-même le dernier agneau; au lieu de sang, c'est du lait blanc qui jaillit des veines de la victime. C'est, comme l'explique le grand-prêtre Eléazar, un signe de la grande pureté de l'enfant qui va naître. « Plus tard cette vierge concevra sans le concours d'aucun homme, donnera naissance à un enfant mâle, qui deviendra un grand dominateur et roi d'Israël. » Anne met au monde à la fin du septième mois. Le fragment sahidique s'écarte bien davantage de la narration du *Protévangile*. Après avoir raconté comment Joachim et Anne ont été accablés d'outrages, il supprime l'épisode de Joachim au désert. C'est dans sa maison que Joachim a un songe symbolique lui annonçant la naissance d'un enfant. Anne voit, la même nuit, un songe du même genre, c'est après cela seulement qu'un ange, sous la forme humaine, apparaît à Anne, et lui annonce la prochaine naissance d'une fille appelée Marie.

2. Ἐπληρώθησαν δὲ οἱ μῆνες αὐτῆς [1]· ἐν δὲ τῷ ἐνάτῳ [2] μηνὶ ἐγέννησεν Ἄννα. Καὶ εἶπεν τῇ μαίᾳ· τί ἐγέννησα; ἡ δὲ εἶπεν· θῆλυ, καὶ εἶπεν Ἄννα [3]· ἐμεγαλύνθη ἡ ψυχή μου ἐν τῇ ἡμέρᾳ ταύτῃ· καὶ ἀνέκλινεν αὐτήν. Πληρωθεισῶν δὲ τῶν ἡμερῶν ἀπεσμήξατο Ἄννα καὶ ἔδωκεν μασθὸν τῇ παιδὶ καὶ [4] ἐπωνόμασε τὸ ὄνομα αὐτῆς Μαριάμ.

VI. 1. Ἡμέρᾳ δὲ καὶ ἡμέρᾳ ἐκραταιοῦτο ἡ παῖς· γενομένης δὲ αὐτῆς ἑξαμηνιαίου [5] ἔστησεν αὐτὴν ἡ μήτηρ αὐτῆς χαμαί, τοῦ διαπειράσαι εἰ ἵσταται. Καὶ ἑπτὰ βήματα περιπατήσασα ἦλθεν εἰς τὸν κόλπον αὐτῆς [6]. Καὶ ἀνήρπασεν αὐτὴν λέγουσα· ζῇ κύριος ὁ θεός μου, οὐ μὴ περιπατήσῃς ἐν τῇ γῇ ταύτῃ, ἕως ἂν ἀπάξω σε ἐν τῷ ναῷ κυρίου. Καὶ ἐποίησεν ἁγί-

---

[1] *I*, *R*, *Pos.* : συνέλαβε δὲ Ἄννα καὶ ἐπληρώθησαν. — Syr. : Et quand les jours d'Anna furent accomplis.

[2] C'est la leçon des meilleurs mss. *E*, *L* donnent τῷ δὲ ἑβδόμῳ μηνί; *R* : ἐν τῷ μηνὶ τῷ ὀγδόῳ. — Arm. donne aussi 7 mois.

[3] Syr. omet le dialogue avec la sage-femme.

[4] *A* ajoute : τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ.

[5] *Fa* : ἐννεαμηνιαίου χρόνου.

[6] Syr. : Et elle leva son pied sept fois et revint vers sa mère.

---

2. Anne met au monde dans les délais ordinaires; quelques copistes ont imaginé qu'il valait mieux faire naître Marie avant terme, et ont substitué le septième ou le huitième mois au neuvième; mais ces chiffres n'offrent aucune garantie, et on trouve dans la littérature byzantine, des protestations contre l'idée qu'il était plus convenable à la dignité de Marie de la faire naître avant terme. L'entretien d'Anne avec la sage-femme rappelle divers épisodes de l'Ancien Testament. Cf. Gen., xxxviii, 27-30 ; xxv, 24-26. Le fait qu'Anne est remplie de joie, bien que son enfant soit une fille, est en contradiction avec les habitudes de l'Ancien Testament, où l'on ne considère pas la naissance d'une fille comme un événement particulièrement heureux. Le remaniement arménien essaie d'atténuer l'impression que pourrait causer cette nouvelle, la sage-femme dit à Anne : « Tu as mis au monde une fille, *mais* très belle, agréable à contempler, bien faite, pure, sans aucune tache. » C'est aller contre l'esprit de l'auteur primitif, car c'est

2. Or les mois d'Anne passèrent, et au neuvième elle enfanta. Et elle dit à la sage-femme : « Qu'ai-je mis au monde? » Celle-ci répondit : « Une fille. » Et Anne dit : « Mon âme a été exaltée en ce jour. » Et elle la coucha. Or, quand les jours furent accomplis, Anne se purifia et donna le sein à l'enfant, et elle lui donna le nom de Marie.

VI 1. De jour en jour l'enfant se fortifiait. Et quand elle eut six mois, sa mère la mit par terre pour voir si elle se tenait debout. Et ayant fait sept pas, elle revint vers le giron de sa mère, qui la souleva en disant : « Vive le Seigneur mon Dieu, il ne faut pas que tu marches sur cette terre, jusqu'à ce que je te conduise au temple du Seigneur. »

à dessein qu'il met dans la bouche d'Anne à la nouvelle, de la naissance d'une fille, des paroles d'allégresse. Sans être renseignée d'une manière précise, Anne est persuadée que sa fille est appelée aux plus hautes destinées. L'auteur du *Protévangile* semble indiquer qu'Anne ne donne le sein à Marie qu'après les purifications légales. Le Lévitique, XII, 5, déclare que, si une femme met au monde une fille, elle sera impure pendant deux semaines. Comme on doit éviter tout ce qui pourrait souiller Marie, on ne la mettra en contact avec sa mère qu'après les purifications légales; l'auteur, pas plus ici qu'ailleurs, ne se préoccupe des conditions réelles de l'existence. Il n'y avait pas pour les filles de délai prescrit pour l'imposition du nom, on peut penser qu'elle eut lieu après la purification d'Anne. Les remaniements latins et arménien et le fragment sahidique supposent que le nom de Marie lui vient du ciel comme celui de Jean et celui de Jésus; le *Protévangile* n'a pas songé à cette manière de rehausser la dignité de Marie, et il n'indique pas non plus l'étymologie du vocable imposé à la Vierge.

VI. 1. De la petite enfance de Marie, l'auteur ne rapporte que quelques épisodes, destinés à manifester, et sa grande précocité, et sa pureté sans tache, et sa gloire future. Le remaniement arménien a ajouté une première présentation au temple quarante jours après la naissance, parallèle à la présentation de Jésus. — A l'âge de six mois (meilleure leçon que neuf mois), Marie fait ses premiers pas. L'intention de sa mère n'était pas de lui apprendre à marcher, mais seulement de voir si elle pouvait déjà se tenir debout. L'enfant, abandonnant sa mère, fait toute seule quelques pas (le nombre n'est pas quelconque, trois, sept

ασμα [1] ἐν τῷ κοιτῶνι αὐτῆς, καὶ πᾶν κοινὸν καὶ ἀκάθαρτον οὐκ εἴα διέρχεσθαι δι' αὐτῆς. Καὶ [2] ἐκάλεσε τὰς θυγατέρας τῶν Ἑβραίων τὰς ἀμιάντους καὶ διεπλάνων αὐτήν. 2. Ἐγένετο δὲ πρῶτος ἐνιαυτὸς τῇ παιδὶ, καὶ ἐποίησεν Ἰωακεὶμ δοχὴν μεγάλην, καὶ ἐκάλεσε τοὺς ἱερεῖς [3] καὶ τοὺς γραμματεῖς καὶ τὴν γερουσίαν, καὶ πάντα τὸν λαὸν τοῦ Ἰσραήλ [4]. Καὶ προσήνεγκεν Ἰωακεὶμ τὴν παῖδα τοῖς ἱερεῦσι [5], καὶ εὐλόγησαν αὐτὴν λέγοντες· ὁ θεὸς τῶν πατέρων ἡμῶν, εὐλόγησον τὴν παῖδα ταύτην καὶ δὸς αὐτῇ ὄνομα ὀνομαστὸν αἰώνιον ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς. Καὶ εἶπε πᾶς ὁ λαός· γένοιτο, γένοιτο, ἀμήν. Καὶ προσήνεγκεν αὐτὴν τοῖς ἀρχιερεῦσι, καὶ εὐλόγησαν αὐτὴν λέγοντες· ὁ θεὸς τῶν ὑψωμάτων [6], ἐπίβλεψον ἐπὶ

---

[1] *C* : ἁγιαστήριον. — Syr. : Et ses parents firent de sa chambre un sanctuaire (litt. une maison de sainteté). — Eth. : *Postea parvum habitaculum pro illa exstruxit atque in eo collocavit eam, donec unum annum attingeret.*

[2] Syr. : Et sa mère disait : « Que nul ne l'approche. qui ne soit pas pur, mais plutôt appelons les filles des Hébreux qui sont sans tache, et qu'elles soient avec elle. » Et elles vinrent et s'amusaient avec elle.

[3] *D*, *I*, *R*, Syr. : τοὺς ἱερεῖς καὶ τοὺς ἀρχιερεῖς.

[4] *A* et Syr. omettent « tout le peuple d'Israël ».

[5] Syr. omet ce membre de phrase.

[6] Syr. : Dieu de nos pères qui es dans les hauteurs. — Eth. a amplifié cette leçon : *Dominus Deus patrum nostrorum, Deus Abraham, Isaac et Jacob, qui habitat in cælo.*

---

ou neuf, c'est-à-dire un nombre consacré). Si elle ne va pas plus loin et retourne immédiatement vers le giron maternel, ce n'est pas que les forces lui manquent, c'est que la démonstration est suffisante, et que dorénavant elle ne doit plus fouler la terre avant d'être présentée au temple du Seigneur; c'est donc volontairement qu'elle revient vers sa mère. Meyer fait remarquer que les sept pas d'un enfant précoce constituent un très vieux thème. Aussitôt après sa naissance, le Bouddha fait sept pas vers le Nord; on rapporte d'Osiris que, « quand il avait un an, il semblait déjà avoir deux ans passés. » — Marie ayant donné les preuves de sa précocité, sa mère peut craindre de la voir errer çà et là au

Et elle fit un sanctuaire dans sa chambre à coucher, et tout ce qui était impur ou souillé, elle ne le lui laissait pas prendre. Et elle appela celles des filles des Hébreux qui étaient sans tache, et elles la divertissaient. 2. Or la première année de l'enfant se termina, et Joachim fit une grande réception, et il y invita les prêtres et les scribes et le sanhédrin et tout le peuple d'Israël. Et Joachim présenta l'enfant aux prêtres, et ils la bénirent, disant : « Dieu de nos pères, bénis cette enfant et donne-lui un nom illustre à jamais dans toutes les générations. » Et tout le peuple dit : « Qu'il en soit ainsi, qu'il en soit ainsi, Amen. » Et il la présenta aux princes des prêtres et ils la bénirent, disant : « Dieu des hauteurs (célestes), jette un regard sur

---

détriment de sa pureté; et comme elle a été, dès avant sa naissance, consacrée au service de Dieu, il faut écarter d'elle tout ce qui pourrait la souiller. C'est à quoi tend la claustration dans une sorte de sanctuaire ménagé dans la chambre haute; même avant de demeurer au temple, Marie ne peut séjourner que dans un lieu saint, ne peut être entourée que de personnes pures. On s'est perdu en conjectures sur le sens de διεπλάνων ; plusieurs copistes n'ayant pas compris le mot lui ont substitué des leçons arbitraires, *D.* διηκόνουν ; *E.* ἐμετεώρησαν ; ce dernier mot est encore plus difficile à expliquer. Fabricius a conjecturé διέπλυνον qui est ingénieux. La leçon διεπλάνων est attestée par les meilleurs mss. Il est inutile, pour l'expliquer, de recourir, comme le fait Conrady, à une faute de traduction de l'original : l'auteur hébreu aurait écrit *vattissâouhâ* : *et elles la portaient*; le traducteur grec a lu *vattiššî'ouhâ* : *et elles la séduisaient*, qu'il a rendu littéralement par διεπλάνων. Meyer y voit, beaucoup plus simplement, le sens tardif d'un mot qui correspond très exactement au latin *divertere*, au français *divertir*. C'est ainsi d'ailleurs que le Syriaque a compris.

2. Quand Marie est âgée d'un an, Joachim célèbre par un grand banquet l'anniversaire de sa naissance; c'est une occasion pour l'auteur de mettre la Vierge en contact avec le sacerdoce officiel, et de faire prédire par celui-ci ses grandeurs futures. Puisque les filles n'étaient pas présentées au temple après leur naissance, Marie n'avait pas encore été bénie par les prêtres. Cette célébration de l'anniversaire de naissance est une invention de notre auteur; les Juifs ne célébraient pas cette fête, qu'ils regardaient comme une superstition païenne; l'auteur en a pris l'idée dans Gen., xxi, 8, où l'on voit Abraham faire un grand festin

τὴν παῖδα ταύτην, καὶ εὐλόγησον αὐτὴν ἐσχάτην εὐλογίαν, ἥτις διαδοχὴν οὐκ ἔχει [1]. 3. Καὶ ἀνήρπασεν αὐτὴν ἡ μήτηρ αὐτῆς ἐν τῷ ἁγιάσματι τοῦ κοιτῶνος αὐτῆς, καὶ ἔδωκεν αὐτῇ μασθόν. Καὶ ἐποίησεν Ἄννα ᾆσμα κυρίῳ τῷ θεῷ λέγουσα [2]· ᾄσω ᾠδὴν κυρίῳ τῷ θεῷ μου, ὅτι ἐπεσκέψατό με καὶ ἀφείλατο ἀπ' ἐμοῦ τὸ ὄνειδος τῶν ἐχθρῶν μου, καὶ ἔδωκέν μοι κύριος καρπὸν δικαιοσύνης [αὐτοῦ], μονοούσιον πολυπλάσιον [3] ἐνώπιον αὐτοῦ. Τίς ἀναγγελεῖ τοῖς υἱοῖς Ῥουβὶμ ὅτι Ἄννα θηλάζει : ἀκούσατε, ἀκούσατε. αἱ δώδεκα φυλαὶ τοῦ Ἰσραὴλ, ὅτι Ἄννα θηλάζει. Καὶ ἀνέπαυσεν αὐτὴν ἐν τῷ

---

[1] Syr. et Eth. : d'une bénédiction qui ne passe point.

[2] Syr. : et elle chanta un hymne saint et elle dit : « Le Seigneur m'a visitée. »

[3] *F*[b], *K*, *L* lisent πολυπλούσιον; les deux épithètes manquent dans Syr.

---

le jour où Isaac est sevré. A cette fête sont invitées toutes les autorités religieuses : princes des prêtres, simples prêtres, scribes, sanhédrites ; Joachim y a même convoqué tout le peuple d'Israël, car il s'agit de lui présenter celle qui sera la mère du Sauveur. Les simples prêtres prononcent les premiers une formule de bénédiction à laquelle la foule s'associe en répondant Amen. « Donne-lui un nom illustre à jamais dans toutes les générations » rappelle les mots du *Magnificat* : « toutes les générations me proclameront bienheureuse. » La bénédiction donnée par les princes des prêtres est naturellement plus solennelle. Ils commencent par invoquer le Seigneur sous le titre de « Dieu des hauteurs ». Ces « hauteurs » sont vraisemblablement les puissances qui habitent dans le ciel (cf. Rom., VIII, 39, οὔτε δυνάμεις, οὔτε ὕψωμα...) en sorte que l'expression grecque correspondrait assez bien à l'hébreu *Yâhveh Sebâ'ôt*. La bénédiction que Dieu accordera à Marie est la bénédiction suprême (ἐσχάτη), après laquelle il n'y en a plus : *bénédiction sans seconde*, aurait dit le XVII[e] siècle. Le syriaque et l'éthiopien ont compris un peu différemment : « bénédiction qui ne passe point. » Cette bénédiction sans seconde, c'est, dans la pensée de l'auteur, l'honneur qu'aura Marie d'être la mère du Sauveur.

3. Après cette présentation officielle à tout le peuple d'Israël, Marie rentre dans sa clôture, qu'elle ne quittera plus que pour le temple de

cette enfant, et bénis-la d'une bénédiction suprême, au-dessus de laquelle il n'y en ait plus. — 3. Et sa mère l'emporta dans le sanctuaire de sa chambre et lui donna le sein. Et Anne chanta un cantique au Seigneur Dieu, disant : « Je chanterai un cantique au Seigneur mon Dieu, parce qu'il m'a visitée et a enlevé de moi l'opprobre de mes ennemis. Et le Seigneur m'a donné un fruit de (sa) justice, fruit simple, (mais) de multiple aspect devant lui. Qui (donc) annoncera aux fils de Ruben qu'Anna donne le sein? Ecoutez, écoutez, ô douze tribus d'Israël, oui, Anne donne le sein. » Et elle fit reposer l'enfant dans le sanc-

---

Jérusalem. Le cantique prononcé par Anne ne rappelle que d'assez loin celui que chante la mère de Samuel en pareille circonstance. Le début rappelle les préludes de certains Psaumes (cf. XCVI, 1; CXLIX, 1). — « Il m'a visité » est le mot du *Benedictus* (Luc., I, 68); « il a enlevé de moi l'opprobre de mes ennemis » fait penser à la parole d'Elisabeth, Luc., I, 25: « il a jeté les yeux sur moi pour ôter mon opprobre parmi les hommes, » et aussi au mot de Rachel mettant au monde son premier fils : « Dieu a enlevé mon opprobre. » Gen., XXX, 23. La leçon « un fruit de justice » attestée par *A*, *B*, *C*, *D*, F^b, *I*, *R* et Syr. est plus naturelle que celle qu'a maintenue Tischendorf, « un fruit de sa justice ». La première expression fait songer à Isaïe, XXXII, 17. Durant l'ère messianique, « la droiture habitera dans le désert, et la justice s'établira dans le verger, le produit de la droiture sera la paix, le fruit de la justice sera le repos et la sécurité pour jamais. » Cf. Am., VI, 12. Ce que le Seigneur a accordé à Anne, c'est le fruit de la justice, c'est-à-dire le repos et la sécurité. Ce fruit est simple, mais multiple dans ses effets bienfaisants. — Les derniers mots du cantique rappellent les paroles de Sara (Gen., XXI, 7) : « qui aurait dit à Abraham, Sara allaitera des enfants ? » Le Ruben dont il est question n'est pas le fils aîné de Jacob, mais bien le personnage, si fier de sa nombreuse postérité, qui a injurié Joachim; et les douze tribus d'Israël viennent ici pour rappeler le δωδεκάφυλον vainement consulté par Joachim. Anne, après avoir couché sa fille, descend vers ses hôtes et les sert elle-même, comme faisait autrefois la femme d'Abraham. Gen., XVIII, 6 sq.; cf. Marc., I, 31. La leçon de *B*, *I*, d'après laquelle on impose seulement alors un nom à l'enfant, est controuvée ; l'étymologie qu'elle donne du nom de Marie est fantaisiste. — Le remaniement arménien n'a pas connu tout cet épisode du festin.

κοιτῶνι τοῦ ἁγιάσματος αὐτῆς, καὶ ἐξῆλθεν, καὶ διηκόνει αὐτοῖς. Τελεσθέντος δὲ τοῦ δείπνου κατέβησαν εὐφραινόμενοι [1] καὶ δοξάζοντες τὸν θεὸν Ἰσραήλ.

VII. 1. Τῇ δὲ παιδὶ προσετίθεντο οἱ μῆνες αὐτῆς. Ἐγένετο δὲ διετὴς ἡ παῖς, καὶ εἶπεν Ἰωακείμ· ἀνάξωμεν αὐτὴν ἐν τῷ ναῷ κυρίου, ὅπως ἀποδῶμεν τὴν ἐπαγγελίαν ἣν ἐπηγγειλάμεθα μήπως ἀποστείλῃ ὁ δεσπότης ἐφ' ἡμᾶς [2] καὶ ἀπρόσδεκτον γένηται τὸ δῶρον ἡμῶν. Καὶ εἶπεν Ἄννα· ἀναμείνωμεν τὸ τρίτον ἔτος, ὅπως μὴ ζητήσει ἡ παῖς πατέρα ἢ μητέρα. Καὶ εἶπεν Ἰωακείμ· ἀναμείνωμεν [3]. 2. Καὶ ἐγένετο τριετὴς ἡ παῖς, καὶ εἶπεν Ἰωακείμ· καλέσατε [4] τὰς θυγατέρας τῶν Ἑβραίων τὰς ἀμιάντους καὶ λαβέτωσαν ἀνὰ λαμπάδα [5], καὶ ἔστωσαν καιόμεναι, ἵνα μὴ στραφῇ ἡ παῖς εἰς τὰ ὀπίσω καὶ αἰχμαλωτίσθῃ ἡ καρδία αὐτῆς ἐκ ναοῦ κυρίου.

---

[1] *B*, *I* ajoutent : καὶ ἐπέθηκαν αὐτῇ ὄνομα Μαριάμ, διότι τὸ ὄνομα αὐτῆς οὐ μαρανθήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. *F*[b] donne une leçon analogue.

[2] Syr. : De peur que le Seigneur ne détourne sa face de nous, et qu'il n'accepte pas... — Postel avait traduit : *ne forsan a nobis auferat Deus succenseatve in nos.* — Eth. : *ne forte dominus irascatur nobis.*

[3] Un certain nombre de mss. lisent : ἀμήν, γένοιτο. — Syr. : « Tu as bien parlé. »

[4] *C*, *F*[a], *K* et Syr. : Appelons.

[5] *L* : καὶ ἔστωσαν μετ' αὐτῆς πρὸς πλάνην αὐτῆς. — Syr. : et qu'elles tiennent des flambeaux allumés devant elle.

VII. 1. L'enfant étant arrivée à l'âge de deux ans, le père songe le premier à remplir la promesse faite jadis de la consacrer au service du temple. Joachim craint que, si l'on tarde, le Seigneur ne soit irrité. Le verbe ἀποστέλλω reste sans complément. Fabricius suppose qu'il faut sous-entendre : n'exerce sur nous *sa colère* comme dans Is., x, 6; Judith, ix, 9. Il est plus simple de ne rien sous-entendre, et de traduire : « *ne l'envoie chercher* », auquel cas l'offrande qu'en feraient les parents ne lui serait plus agréable. Avec une grande délicatesse l'auteur met

tuaire de sa chambre, et elle sortit, et les servait. Or, le festin terminé, ils descendirent joyeux et glorifiant le Dieu d'Israël.

VII. 1. Or pour l'enfant les mois s'ajoutaient (aux mois). Et l'enfant eut deux ans, et Joachim dit : « Conduisons-la dans le temple du Seigneur, afin d'accomplir la promesse que nous avons faite, de peur que le Seigneur ne nous la réclame, et que notre offrande ne soit plus agréée. » Et Anne dit : « Attendons la troisième année, afin que l'enfant ne réclame point son père ou sa mère. » Et Joachim dit : « Attendons. » 2. Et l'enfant eut trois ans et Joachim dit : « Appelez d'entre les filles des Hébreux celles qui sont sans tache, et qu'elles prennent chacune un flambeau, et que (ces flambeaux) soient allumés, de peur que l'enfant ne se retourne (pour regarder) derrière elle, et que son cœur ne soit retenu captif hors du temple du Seigneur. » Et

---

dans la bouche de la mère les objections que fait naître l'extrême jeunesse de l'enfant. Dans un âge si tendre, elle peut encore avoir besoin de ses parents. Joachim répond à sa femme comme l'avait fait le père de Samuel. 1 Sam., I, 22-23.

2. C'est donc quand Marie a atteint l'âge de trois ans, que, d'un commun accord, les parents se décident à accomplir leur vœu. Le nombre trois a une valeur symbolique, et il ne faut pas l'écarter; c'est d'ailleurs le chiffre auquel s'est rallié et toute la tradition grecque. Le brillant cortège qui doit accompagner l'enfant jusqu'au temple a un double but. L'auteur, moins instruit que ses successeurs sur les grandes vertus de Marie dans un âge si tendre, suppose que l'enfant pourrait avoir quelque répugnance à quitter ses parents pour aller s'enfermer au temple. Mais, toute réjouie par la vue des lumières brillantes, elle suivra sans hésiter et sans détourner la tête le virginal cortège. Il convient d'autre part qu'une nombreuse assemblée de vierges pures fasse escorte à la Vierge très pure, au moment où elle va définitivement être consacrée au Seigneur. L'expression ἀνὰ λαμπάδα, « chacune un flambeau », est calquée sur l'expression néo-testamentaire ἀνὰ δηνάριον (Matth., XX, 9) : on la retrouvera plus loin sous la forme ἀνὰ ῥάβδον (VIII, 3). Cet emploi singulier de ἀνά peut s'expliquer par des expressions comme celles-ci : ἀνὰ

Καὶ ἐποίησαν οὕτως ἕως ἀνέβησαν ἐν τῷ ναῷ κυρίου. Καὶ ἐδέξατο αὐτὴν ὁ ἱερεὺς [1], καὶ φιλήσας εὐλόγησεν αὐτὴν καὶ εἶπεν· ἐμεγάλυνεν κύριος τὸ ὄνομά σου ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς [2]· ἐπὶ σοὶ ἐπ' ἐσχάτου [3] τῶν ἡμερῶν φανερώσει κύριος τὸ λύτρον αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς 'Ισραήλ [4]. 3. Καὶ ἐκάθισεν αὐτὴν ἐπὶ τρίτου βαθμοῦ τοῦ θυσιαστηρίου [5], καὶ ἐπέβαλεν κύριος ὁ θεὸς χάριν ἐπ 'αὐτὴν, καὶ κατεχόρευσεν τοῖς ποσὶν αὐτῆς, καὶ ἠγάπησεν αὐτὴν πᾶς οἶκος 'Ισραήλ [6].

---

[1] Variantes assez nombreuses. 1) ἐδέξατο αὐτὴν Ζαχαρίας ὁ ἱερεύς. — 2) οἱ ἱερεῖς. — Syr. : Et quand elle arriva à son temple, les prêtres la reçurent et l'embrassèrent.

[2] *C* ajoute τῆς γῆς; *A*, *E* continuent : καὶ εἶπεν ὁ λαός· γένοιτο, ἀμήν.

[3] *B*, *F*ᵃ, *K*, *R* etc. : ἐπ' ἐσχάτων.

[4] *C* : τὸ λύτρον τῶν υἱῶν 'Ισραήλ. — Syr. : le Seigneur exaltera ton nom, parce qu'en toi notre Seigneur a révélé sa rédemption aux hommes. — Eth. : *Glorificet nomen tuum Dominus illo die quo ex te apparebit.*

[5] Syr. et Eth. : du temple.

[6] Syr. : et tout le peuple des fils d'Israël l'aima et il lui donna le nom de Marie. — Eth. supprime la danse.

πᾶσαν ἡμέραν, chaque jour, ἀνὰ πᾶν ἔτος, chaque année (Hérodote). L'ordre de Joachim s'accomplit et le cortège arrive au temple. Dans la pensée de l'auteur, ce ne peut être que le grand-prêtre qui reçoit Marie et lui adresse les paroles de bienvenue. On remarquera que les paroles sont sensiblement les mêmes que celles prononcées au festin dont il a été question plus haut. Ce sur quoi l'auteur veut attirer l'attention, c'est la gloire future de Marie, le grand renom qu'elle aura dans toutes les générations à venir. Le grand-prêtre précise maintenant les raisons de cette gloire. C'est par Marie qu'au dernier jour, c'est-à-dire à la fin des temps, quand commencera l'ère messianique, Dieu manifestera sa rédemption aux fils d'Israël. Si le grand-prêtre n'est pas autre que Zacharie, futur père du Baptiste, il n'est pas étonnant, qu'en sa qualité de prophète, il ait sur la rédemption prochaine d'Israël des lumières

elles firent ainsi jusqu'à ce qu'on fût monté au temple du Seigneur. Et le prêtre la reçut, et l'ayant embrassée, il la bénit et dit : « Le Seigneur a glorifié ton nom dans toutes les générations. Par toi, au dernier des jours, le Seigneur manifestera sa rédemption aux fils d'Israël. » 3. Et il la fit asseoir sur le troisième degré de l'autel, et le Seigneur envoya sa grâce sur elle, et elle dansa sur ses pieds, et toute la maison d'Israël l'aima.

---

toutes spéciales. Mais l'auteur primitif ne semble pas avoir fait cette identification ; dès lors il faut penser qu'il attribue au grand-prêtre en fonction une illumination prophétique. Ainsi Caïphe prédit, sans le savoir, que Jésus devait mourir pour sa nation. Joa., xi. 47-52.

3. C'est également à l'inspiration de l'Esprit-Saint, que les commentateurs grecs attribuent la démarche audacieuse du grand-prêtre. L'accès de l'autel en effet était sévèrement interdit non seulement aux femmes, mais aux hommes non employés au service du temple. L'auteur du *Protévangile* ne semble pas s'être douté de cette prohibition, et trouve tout naturel que Marie soit placée par le grand-prêtre sur le troisième degré de l'autel; n'est-elle pas destinée à être la mère du pontife suprême ? Le *Protévangile* conçoit donc cette offrande de Marie comme un rite non prévu, qui n'a dû s'accomplir que cette fois, et qui était légitimé par toutes les merveilleuses circonstances, qui avaient entouré la naissance de Marie, par tout ce qu'on savait d'elle, et par tout ce qu'on en attendait. Bref, la Présentation de Marie dans le *Protévangile* ne ressemble pas le moins du monde à la profession religieuse qu'elle est devenue dans les remaniements postérieurs. L'autel auquel il est fait allusion ne saurait être celui que décrit l'Exode (xx, 24-25), et qui n'avait pas de degrés; c'est plutôt celui dont parle Ézéchiel (xliii, 13-17) et qui devait comporter trois degrés. Ce serait donc sur la plate-forme même où s'élève l'autel qu'aurait été placée Marie. Il n'est pas question non plus des quinze degrés qui mènent à l'autel et qui, sans doute d'après la description de Josèphe (*De bell. jud.*, V, v, 3), apparaîtront dans les légendes postérieures. Sous l'influence de la grâce divine, Marie danse en l'honneur de Dieu (cf. Ps. cxlix, 3; lxviii, 26), et toute la maison d'Israël fut charmée de sa bonne grâce et l'aima, comme autrefois Israël et Juda aimaient David. I Sam., xviii, 16. De même Samuel, durant sa jeunesse dans le temple, était agréable à Dieu et aux hommes. I Sam., ii, 26; cf. Luc., ii, 52.

VIII. 1. Καὶ κατέβησαν οἱ γονεῖς αὐτῆς θαυμάζοντες καὶ αἰνοῦντες τὸν δεσπότην θεὸν, ὅτι οὐκ ἐπεστράφη ἡ παῖς εἰς τὰ ὀπίσω [1]. Ἦν δὲ Μαρία ἐν τῷ ναῷ κυρίου ὡς περι-

---

[1] Plusieurs mss. ajoutent : ἐπ' αὐτούς ou πρὸς αὐτούς, leçon qu'adopte aussi Syr.

VIII. 1. Les parents de Marie s'en retournent, pleins d'admiration pour la sagesse précoce de leur enfant. Après quoi le *Protévangile* les perd complètement de vue. Le texte arménien sait qu'ils moururent tous deux dans la même année et que Marie ressentit beaucoup de chagrin pour son père et sa mère, dont elle prit le deuil pendant trente jours. Il est difficile de savoir à quelle date remontent les traditions qui rapportent le sort ultérieur d'Anne. Nous voulons parler de la légende des trois maris d'Anne et des trois Marie ses filles. D'après cette légende, Anne aurait, après la mort de Joachim, épousé un certain Cléophas et, celui-ci étant mort lui aussi, elle aurait été finalement mariée à un personnage nommé Salomé. C'est de ce triple mariage d'Anne que sont nées les trois Marie : la mère de Jésus; Marie, fille de Cléophas, épouse d'Alphée et mère des « frères de Jésus », Jacques le Mineur, José, Simon, Jude; enfin Marie, fille de Salomé, épouse de Zébédée, mère de Jacques le Majeur et de Jean. Hémo d'Halberstadt (cf. p. 149) connaît déjà cette tradition qui plus tard s'exprimera dans les vers mnémotechniques suivants (*Légende dorée*) :

Anna solet dici tres concepisse Marias,
Quas genuere viri Joachim, Cleophas, Salomeque.
Has duxere viri Joseph, Alphæus, Zebedæus.
Prima parit Christum; Jacobum secunda minorem,
Et Joseph justum peperit cum Simone, Juda;
Tertia majorem Jacobum, volucremque Johannem.

Des vers analogues se retrouvent dans un sermon de Gerson sur la Nativité de Marie, éd. Dupin, t. III, p. 59. La légende est vraisemblablement d'origine latine, je n'ai pas souvenance d'en avoir trouvé la trace dans les nombreux auteurs grecs que j'ai lus. Les Grecs restés fidèles aux données mêmes du *Protévangile* n'avaient pas besoin de cette généalogie compliquée. Il est facile de voir, en effet, que cette liste a pour but d'expliquer le degré de parenté des « frères de Jésus » avec le Sauveur. Depuis que saint Jérôme avait rejeté l'explication du *Protévangile* qui en faisait des fils de Joseph nés d'un premier mariage, on les

VIII .1. Et ses parents descendirent pleins d'admiration et louant le Dieu tout-puissant de ce que l'enfant ne s'était pas retournée (pour regarder) par derrière. Or Marie était

---

considérait comme des cousins du Seigneur. Mais à quel degré et de quel côté, nul ne le savait. La légende des trois Marie en fait des cousins germains du Christ, non seulement au point de vue légal, mais au point de vue naturel ; c'est le même sang qui coule dans leurs veines, puisque tous ils sont petits-fils d'Anne. On remarquera qu'une des données peut se réclamer de l'Évangile ; Joa., XIX, 25, appelle Marie de Cléophas, la sœur de Marie mère de Jésus. En assimilant cette Marie avec Marie mère de Jacques le Mineur et de José qui paraît au pied de la croix dans Marc., XV, 40, on obtient la première liste des frères de Jésus. Mais la légende qui fait de Salomé un homme, aïeul de Jacques et de Jean, est absolument fantaisiste. — Cette légende des trois maris d'Anne a joui, à partir du XVe siècle, d'une vogue extraordinaire ; plusieurs y ont vu la seule explication possible de la difficulté tirée de l'existence de « frères du Seigneur ». Jean Eck, le fougueux adversaire de Luther, en fait un de ces points de doctrine que l'on ne peut nier sans renoncer à la foi catholique. Cf. *Acta sanctorum*, au 26 juillet. Anne entourée de toute sa famille est un des sujets que traitent avec bonheur peintres, sculpteurs et graveurs allemands du XVe et du XVIe siècle.

Pour ce qui concerne le séjour de la Vierge Marie dans le temple, on remarquera que le *Protévangile* ne le conçoit pas du tout de la manière qu'ont rendue populaire les remaniements latins. Ni dans le texte du *Protévangile*, ni dans la pensée de l'auteur, le séjour de Marie au temple ne constitue un fait régulier et ordinaire. Il n'est pas question le moins du monde d'un couvent de vierges israélites, établi dans les dépendances du temple, et où l'on aurait eu coutume de garder pendant leur jeunesse les filles consacrées au Seigneur par leurs parents. Ceci est une idée latine, qui s'est développée parallèlement à la diffusion du monachisme en Occident. Le vieil auteur du *Protévangile* ne supposait rien de semblable, et il lui fallait toute son ignorance naïve des conditions réelles de la vie israélite pour concevoir la situation faite à Marie dans le temple. Marie est dans le temple, non point comme une religieuse dans un couvent, mais comme une sainte sur un autel. Ce n'est pas une femme en chair et en os, c'est déjà une créature spiritualisée hiératisée. Sa place n'est pas dans la vie ordinaire, elle ne peut être que dans le Saint des Saints ; et effectivement c'est là qu'elle séjourne, qu'elle reçoit des anges sa nourriture. Les commentateurs grecs du

στερὰ νεμομένη, καὶ ἐλάμβανεν τροφὴν ἐκ χειρὸς ἀγγέλου. 2. Γενομένης δὲ αὐτῆς δωδεκαετοῦς [1], συμβούλιον ἐγένετο τῶν ἱερέων λεγόντων· ἰδοὺ ἡ Μαρία γέγονεν δωδεκαετὴς ἐν τῷ ναῷ κυρίου· τί οὖν αὐτὴν ποιήσωμεν, μήπως [2] μιάνῃ τὸ ἁγίασμα κυρίου; καὶ εἶπον τῷ ἀρχιερεῖ [3]· Σὺ ἕστηκας ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον κυρίου [4], εἴσελθε καὶ πρόσευξαι περὶ αὐτῆς καὶ ὃ ἐὰν φανερώσει σοι κύριος, τοῦτο καὶ ποιήσωμεν. 3. Καὶ εἰσ-

---

[1] *F*[b] : τεσσαρακαίδεκα ἐτῶν. — Syr. : « Quand elle eut grandi », mais fait mention des douze ans à la ligne suivante.

[2] *C* : μήπως ἐπέλθῃ αὐτῇ τὰ γυναικῶν καὶ μιάνῃ. *F*[a] a lu μιανθῇ : de peur que le temple ne soit souillé. — Eth. : *timemus vero ne hic menstruis laboret.*

[3] Plusieurs mss. donnent au grand-prêtre le nom de Zacharie.

[4] Syr. et Eth. omettent ce premier membre de la phrase.

Protévangile ne s'y sont point trompés. Seuls, à ma connaissance, saint Épiphane (*Ancoratus*, 60, *P. G.*, t. XLIII, col. 124) et son homonyme du xe siècle ont essayé de donner du séjour de Marie au temple une explication scientifique. On avait coutume, dit l'évêque de Salamine, de consacrer les premiers-nés, aussi bien filles que garçons, au service du temple, et de les y garder jusqu'à l'âge mûr, comme cela se voit par l'exemple de Samuel et celui de Marie. Les autres écrivains grecs conçoivent tous le séjour de Marie au temple, comme quelque chose d'extraordinaire et de merveilleux. Germain Ier (*P. G.*, t. XCVIII, col. 309) s'exprime ainsi : « Là où le grand-prêtre pénètre seul, et non pas fréquemment, mais une fois l'année seulement, pour accomplir le culte mystérieux, c'est là que Marie est introduite par ses parents pour y séjourner indéfiniment. Ceci n'est-il pas un signe des merveilles qui s'opéreront plus tard en elle? Qu'ils nous montrent donc, les adversaires de Marie, quand s'est jamais vue une chose semblable !... Comment, en voyant ces premiers débuts de la Vierge, ne veulent-ils pas admettre ce qui lui est arrivé plus tard. » Jean d'Eubée plus naïvement encore (*P. G.*, t. XCVI, col. 1489) : « Quelle est donc, dit-il, la dureté des Juifs, qu'ils ne croient pas à la divinité de Jésus et à la grandeur de Marie ? Quand donc, dans tout le cours des générations, ont-ils vu une enfant élevée dans le Saint des Saints, ou derechef une femme restée vierge après l'enfantement? » Et Théophylacte dans une homélie sur la Présentation (*P. G.*,

dans le temple du Seigneur, comme une colombe privée, et elle recevait sa nourriture de la main d'un ange. 2. Or, quand elle eut douze ans, eut lieu un conseil des prêtres qui dirent : « Voici que Marie a douze ans, dans le temple du Seigneur; qu'en ferons-nous, pour qu'elle ne souille pas le sanctuaire du Seigneur? » Et ils dirent au grand-prêtre : « Tu te tiens à l'autel du Seigneur. Entre (donc) et prie à son sujet; et ce que le Seigneur t'aura manifesté, cela nous le ferons. » 3. Et le grand-prêtre entra avec (le cos-

---

t. CXXVI, col. 129) : « Le grand-prêtre, dit-il, inspiré de Dieu, ose laisser pénétrer Marie dans le Saint des Saints ; il comprit que la Vierge était bien réellement l'arche d'alliance, dont la place était dans le sanctuaire. Seules pourront s'en scandaliser les têtes dures qui ne savent pas s'élever au-dessus de la lettre. » Ce sont les Juifs qui sont ici visés; ils devaient trouver singulièrement étrange la fête de la Présentation et ne se cachaient pas pour montrer ce qu'avait de contraire à la loi juive l'entrée de Marie dans le sanctuaire. On pourrait multiplier ces citations; elles contribueraient à prouver de quelle manière, très différente de la nôtre, l'Église grecque concevait le séjour de Marie au temple. Et cette interprétation nous semble la seule logique du texte primitif. Il est donc inutile, croyons-nous, de discuter les preuves que l'on donne de l'historicité de la Présentation et du séjour de Marie au temple. Ces preuves rassemblées jadis par Canisius (*De Maria Deipara*, l. I) et par Baronius (*Apparatus ad Annales ecclesiasticos*, n. 49 sq.) admettent toutes comme postulat fondamental, que le séjour de la Vierge dans le temple est assimilable à celui d'une religieuse dans un couvent, que la vie monastique existait chez les Juifs, et que les parents de Marie, en présentant celle-ci au temple, n'ont fait que suivre une coutume assez répandue chez leurs compatriotes. Nous ne pensons pas qu'il existe de preuves sérieuses à l'appui de cette hypothèse.

2. D'après les idées juives, le séjour de Marie dans le temple ne pouvait se prolonger après l'âge de la puberté. L'auteur, qui, tout à l'heure, faisait si bon marché des coutumes juives, avait besoin de faire sortir la Vierge du sanctuaire, de manière à rejoindre la narration évangélique du mariage de Joseph et de Marie. Il est donc heureux de trouver le prétexte cherché dans les scrupules des prêtres. Avec beaucoup de délicatesse il fait comprendre les raisons pour lesquelles Marie ne peut rester dans le temple. Quelques mss. ont cru bon d'appuyer plus qu'il ne convenait sur ces raisons. Plus raffiné, au contraire, Grégoire de

ἦλθεν ὁ ἀρχιερεὺς λαβὼν τὸν δωδεκακώδωνα [1] εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, καὶ ηὔξατο περὶ αὐτῆς [2]. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη λέγων αὐτῷ· Ζαχαρία, Ζαχαρία, ἔξελθε καὶ ἐκκλησίασον τοὺς χηρεύοντας τοῦ λαοῦ, [3] καὶ ἐνεγκάτωσαν ἀνὰ ῥάβδον [4], καὶ ᾧ ἐὰν ἐπιδείξῃ κύριος σημεῖον, τούτου ἔσται γυνή [5]. Ἐξῆλθον δὲ οἱ κήρυκες καθ᾽ ὅλης τῆς περιχώρου τῆς Ἰουδαίας, καὶ ἤχησεν ἡ σάλπιγξ κυρίου, καὶ ἔδραμον πάντες [6].

---

[1] *L* ajoute la glose : ἱερόπρεπες ἱμάτιον.

[2] Eth. donne le texte de la prière : *Dominus meus et Deus meus, adjutor meus, salvatorque meus, te rogo, te obsecro, indica mihi quid nobis circa hanc puellam agendum sit.*

[3] Eth. : *omnes viros qui uxorem non duxerunt.*

[4] *L* ajoute : καὶ λάβε αὐτὰς καὶ θῦσον αὐτὰς ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον.

[5] *Pos.* : γυνὴ εἰς τήρησιν ; *D* : εἰς τήρησιν τῆς παρθένου.

[6] Syr. : et tous vinrent vers le grand-prêtre et donnèrent leurs baguettes.

Nysse, dans le sermon déjà cité, fait entendre qu'il n'était pas convenable de voir une jeune fille séjourner au milieu des prêtres. L'expression : « tu te tiens à l'autel du Seigneur, » que certains mss. n'ont pas comprise, indique simplement, qu'en sa qualité de souverain sacrificateur, le grand-prêtre est tout désigné pour consulter l'oracle du Seigneur. Il rentrera donc dans le sanctuaire, revêtu du costume obligatoire en pareille circonstance. Le mot δωδεκακώδων est bien singulier pour désigner ce vêtement. Il fait évidemment allusion aux clochettes que l'Exode (xxviii, 33-35) prescrit de mettre au bas de la robe du grand-prêtre, et dont parlent encore Josèphe (*Ant.* III, vii, 4) et Philon (*Vit. Mos.*, l. III). Le nombre des clochettes n'était pas déterminé dans l'Ancien Testament. D'après le texte de l'Exode il devait être assez considérable; les rabbins ont parlé de soixante-douze, Clément d'Alexandrie (*Strom.*, v, 241) en met trois cent soixante. Justin (*Dial.*, 42) connaît le chiffre de douze; cette précision doit venir de la considération du nombre des tribus. Nous avons signalé plus haut (Introd., p. 89) la légende que la γέννα Μαρίας décrite par Épiphane rattachait à l'institution de ce costume.

tume aux) douze sonnettes dans le Saint des Saints, et il pria à son sujet. Et voici qu'un ange du Seigneur se tint devant lui, disant : « Zacharie, Zacharie, sors et rassemble ceux qui sont veufs parmi le peuple, et qu'ils apportent chacun une baguette; et celui à qui le Seigneur montrera un signe, de celui-là elle sera la femme. » Les hérauts sortirent donc, (et se répandirent) dans tout le pays de Judée, et la trompette du Seigneur retentit, et tous accoururent.

Entré dans le sanctuaire le grand-prêtre est interpellé par son nom, « Zacharie ». C'est la première fois que ce nom est attribué au grand-prêtre par tous les mss. et par toutes les version; (le remaniement arménien qui avait connu jusque-là le grand-prêtre Éléazar, fait intervenir juste à ce moment un changement de personnel). On peut se demander si le nom de Zacharie a été inséré ici par l'auteur primitif, ou seulement par le rédacteur qui a joint la légende de Zacharie au livre de la nativité de Marie. Dans ce cas, ce serait une trace de la soudure des deux récits. On n'est pas obligé pourtant de faire cette dernière hypothèse, il est possible que l'auteur du noyau primitif ait déjà connu Zacharie comme grand-prêtre. Cette idée, qui repose sur une fausse interprétation de Luc., I, 8-10, se retrouve dans d'autres légendes indépendantes du *Protévangile* (ex. γέννα Μαρίας) et chez des commentateurs (saint Augustin, saint Ambroise) qui n'ont pas connu notre texte. Zacharie doit rassembler tous ceux qui sont veufs parmi le peuple. Nous avons indiqué plus haut les raisons de cette désignation, et les divergences qui s'accusent sur ce point dans les remaniements postérieurs. Il est remarquable que le texte éthiopien qui suit généralement le Syriaque ait supprimé lui aussi les veufs et écrit simplement *omnes viros qui uxorem non duxerunt.* — L'épreuve indiquée par l'oracle divin est la même que celle de Num., XVII, avec quelques modifications; le signe qui doit manifester l'élu n'est point indiqué à l'avance ; c'est à l'événement même qu'on le connaîtra. Il est bien entendu que l'homme désigné par le miracle ne saurait être l'époux véritable de Marie. Quelques mss. ont cru bon de mettre tout de suite la restriction εἰς τήρησιν, que le texte primitif semble avoir réservé pour le chapitre suivant. La trompette du Seigneur, qui doit convoquer les prétendants, est évidemment la trompette qui doit annoncer dans tout le pays le commencement de l'année jubilaire. Lev., XXV, 9. L'auteur du *Protévangile* ne veut pas perdre une occasion de nous montrer sa science, d'ailleurs toute livresque, des coutumes juives.

IX. 1. Ἰωσὴφ δὲ ῥίψας τὸ σκέπαρνον ἐξῆλθεν εἰς συνάντησιν αὐτῶν· καὶ συναχθέντες ἀπῆλθον πρὸς τὸν ἀρχιερέα, λαβόντες τὰς ῥάβδους. Λαβὼν δὲ ἁπάντων τὰς ῥάβδους εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ ηὔξατο. Τελέσας δὲ τὴν εὐχὴν ἔλαβε τὰς ῥάβδους καὶ ἐξῆλθε καὶ ἀπέδωκεν αὐτοῖς· καὶ σημεῖον οὐκ ἦν[1] ἐν αὐταῖς. Τὴν δὲ ἐσχάτην ῥάβδον[2] ἔλαβεν Ἰωσήφ[3]· καὶ ἰδοὺ περιστερὰ ἐξῆλθεν ἐκ τῆς ῥάβδου καὶ ἐπετάσθη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν Ἰωσήφ. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς τῷ Ἰωσήφ· σὺ κεκλήρωσαι τὴν παρθένον κυρίου παραλαβεῖν

---

[1] Plusieurs mss. grecs et Syr. : ne parut.

[2] Syr. : or la dernière baguette était à Joseph. — Eth. : *ultima virga quæ remansit ad Josephum pertinebat.*

[3] *D* arrange autrement ce membre de phrase : τῇ δὲ ἐσχάτῃ ῥάβδῳ ἐφάνη περιστερά, καὶ ἐπέδωκε τῷ Ἰωσήφ.

IX. 1. Joseph est introduit sans aucune préparation, comme un personnage déjà connu; aussi bien l'auteur du *Protévangile* suppose les lecteurs au courant des faits contenus dans les Évangiles canoniques; il juge donc inutile de présenter longuement un homme si célèbre. Joseph nous est montré dans l'exercice de son métier de charpentier, la hache à la main. La promptitude avec laquelle il abandonne son travail pour obéir aux ordres du grand-prêtre est un indice de sa vertu. L'Évangile de saint Matthieu avait appelé Joseph un juste, et avait montré son obéissance. L'auteur du remaniement arménien n'a pas saisi cette nuance : Joseph en se rendant à la convocation du grand-prêtre n'a pas réfléchi, et a agi instinctivement, en apparence, en réalité sous l'influence de l'esprit de Dieu (cf. p. 72, n. 3). Joseph se joint donc au groupe de prétendants, qui tous sont munis d'une baguette. De même que Moïse avait déposé les douze verges des principaux d'Israël en présence de **Yahveh** dans la tente du témoignage (Num., XVII, 7), de même le grand-prêtre, ayant pris les baguettes de tous les veufs rassemblés par son ordre, les dépose dans le sanctuaire. Il faut penser que le nom de chaque prétendant est inscrit sur la baguette. Num., *ibid.*, 3. Dans la scène racontée par les Nombres, c'est le lendemain seulement que Moïse vient rechercher les verges; ici, le grand-prêtre, aussitôt sa prière terminée, prend les baguettes et les remet à leurs propriétaires respectifs, il s'attend qu'au moment où il remettra à l'élu du Seigneur la verge qui lui appartient, un miracle se produira. En fait, il se trouve

IX. 1. Or Joseph, ayant jeté sa hache, sortit pour se joindre à eux. Et s'étant réunis, ils se rendirent vers le grand-prêtre après avoir pris les baguettes. Or (celui-ci) ayant pris les baguettes de tous entra dans le sanctuaire et pria. Puis, ayant terminé sa prière, il prit les baguettes et sortit, et les (leur) donna. Et il n'y avait point de signe sur elles. Or la dernière baguette, ce fut Joseph qui la reçut. Et voici qu'une colombe sortit de la baguette et vola sur la tête de Joseph. Et le prêtre dit à Joseph : « C'est toi qui es désigné par le sort, pour prendre sous ta garde la

---

que, Joseph étant resté au dernier rang, le miracle ne se produit qu'au dernier moment. Les remaniements latins rendront la scène encore plus dramatique. Joseph restera à l'écart; la première épreuve ne réussira pas, et il faudra un second oracle pour trahir Joseph. On s'attendrait, d'après l'exemple des Nombres, à voir fleurir la baguette remise à Joseph; en réalité, c'est un prodige différent que décrit l'auteur. Il a visiblement emprunté l'idée de la colombe au récit du baptême de Jésus, mais il songeait en même temps à l'oracle d'Isaïe, xi, 1 : « Un rameau sortira du tronc de Jessé, et un rejeton naîtra de ses racines, l'esprit de l'Éternel reposera sur lui. » Il résulte de cette combinaison des deux données une légère inconsistance; on ne voit pas très bien comment une colombe peut sortir d'un rameau ; l'Évangile de la nativité mettra plus d'ordre dans tout ce récit. Meyer conjecture que la colombe ne représente point ici le Saint-Esprit, comme dans le baptême du Christ, mais bien Marie, qui est la colombe privée, élevée dans le temple du Seigneur (viii, 1). Le prodige ayant été constaté, le grand-prêtre veut faire accepter à Joseph le rôle pour lequel l'a désigné le Seigneur. Le sens général de la phrase est assez clair, et les différentes versions donnent sensiblement la même idée : « Joseph sera non pas l'époux, mais le gardien de la vierge du Seigneur. » L'explication littérale souffre pourtant quelque difficulté, à cause surtout de l'ἑαυτῷ final. Les copistes l'ont diversement compris. Si on le maintient, et je crois qu'il faut le maintenir, il faut le faire rapporter directement à κεκλήρωσαι, on a ainsi le sens : « Tu as obtenu pour toi, pour ta part. » Le faire rapporter à τήρησιν, donnerait un sens qui ne cadrerait pas avec l'idée générale que l'auteur se fait des relations entre Joseph et Marie. Cf. l'introd., p. 24 sq. Quelques mss. enfin ont lu αὐτῷ, qu'il faudrait rapporter à κύριος, Joseph doit garder la Vierge au Seigneur.

εἰς τήρησιν ἑαυτῷ [1]. 2. Καὶ ἀντεῖπεν Ἰωσὴφ λέγων· υἱοὺς ἔχω [2] καὶ πρεσβύτης εἰμὶ, αὐτὴ δὲ νεᾶνις [3], μήπως περίγελως γένωμαι τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς τῷ Ἰωσήφ· φοβήθητι κύριον τὸν θεόν σου, καὶ μνήσθητι ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς Δαθὰν καὶ Ἀβειρὼν καὶ Κορὲ, πῶς ἐδιχάσθη ἡ γῆ καὶ κατεπόθησαν διὰ τὴν ἀντιλογίαν αὐτῶν [4]. Καὶ νῦν φοβήθητι

---

[1] *L* : σοὶ κεκλήρωται ἡ παρθένος αὕτη, παράλαβε αὐτὴν εἰς τήρησιν (σεαυτῷ). — *A*, *B*, *E* lisent : σοὶ κεκλήρωται τὴν παρθένον (κυρίου) παραλαβεῖν εἰς τήρησιν; ce dernier mot est différemment complété : *A*, *D* : εἰς τήρησιν αὐτῆς; *B*, *E*, *F*a, *I*, *R* : εἰς τήρησιν ἑαυτῷ (αὐτῷ, σαυτῷ). — Syr. : Joseph, c'est à toi que revient la vierge de la part du Seigneur, dans la part qui est à toi, pour que tu la prennes, et que tu la gardes. — Eth. : *Tu es quem elegit dominus et posuit custodem super illam sanctam virginem. Accipe eam ex hac hora, et custodi illam.*

[2] *D* ajoute : νεανίσκους. — Syr. : et ils sont des hommes. — Eth. : supprime les fils, tout comme précédemment le veuvage : *ego enim sum senex longævus, ipsa autem puella ad matrimonii ætatem pervenit ; si forte hanc accepero, opprobrium erit super me inter omnes filios Israël.*

[3] *D* : καὶ πῶς ἔσομαι αὐτῆς φύλαξ. — Syr. : il se pourrait que quelque accident arrivât et que je devinsse un objet de moquerie en Israël.

[4] *D* : πῶς ἀνοίξασα ἡ γῆ τὸ στόμα αὐτῆς καὶ κατέπιεν αὐτούς. Syr. : et les a engloutis parce qu'ils se levèrent pour la lutte.

---

2. Joseph refuse d'abord l'honneur qui lui est fait. Il allègue son grand âge et, subsidiairement, la présence dans sa maison de fils déjà grands, qui sont des hommes, dit le Syriaque. Les documents postérieurs sont bien renseignés sur l'âge exact de Joseph. D'après l'*Histoire arabe de Joseph le charpentier* (ch. IV, X, XIV, XV), ce patriarche aurait eu quatre-vingt-dix ans quand Marie lui fut confiée. Épiphane a des renseignements du même genre. *Hæres.*, LI, 10, il était πρεσβύτης ὀγδοήκοντα ἐτῶν πλείω ἢ ἐλάσσω. — *Hæres.*, LXXVIII, 8, 10, au retour d'Égypte, il avait quatre-vingt-quatre ans, et vécut encore huit ans. D'après l'histoire de Joseph de Charpentier, il aurait même été jusqu'à cent onze ans, dépassant ainsi d'une année le premier Joseph qui d'après les calculs juifs avait vécu cent dix ans. Les apocryphes que nous

Vierge du Seigneur. » 2. Et Joseph refusait, disant : « J'ai des fils, et je suis vieux, tandis qu'elle, elle est une enfant. (J'ai bien peur) de paraître ridicule aux fils d'Israël. » Et le prêtre dit à Joseph : « Crains le Seigneur ton Dieu, et souviens-toi de ce que Dieu a fait à Dathan, Abiron et Coré, comment la terre s'est entr'ouverte, et (comment) ils s'y engloutirent à cause de leur résistance. Et maintenant, ô

---

possédons ne savent pas le nom de la première femme de Joseph, mais nous apprenons par Nicéphore, qui tient ce détail d'Hippolyte de Porto, évêque de Rome (!), *H. E.*, II, 3 (*P. G.*, t. CXLV, col. 760) qu'elle s'appelait Salomé, qu'elle était apparentée à la famille de Jean-Baptiste, étant fille d'Aggée, frère de Zacharie, et par conséquent cousine germaine du Baptiste. Au témoignage de saint Jérôme, *In Matth.*, XII, 46, les apocryphes lui donnaient le nom d'Escha. Cf. les noms d'Estha, Esther, etc., qui apparaissent dans les diverses généalogies imaginées pour concilier les listes de saint Matthieu et de saint Luc. Naturellement les fils dont parle Joseph ne sont autres que les personnages mentionnés dans l'Évangile comme les frères du Seigneur. L'*Histoire de Joseph* (c. II) les appelle Jude, Juste, Jacques et Simon. Ce sont les noms de Matth., XIII, 55, avec le changement de José en Juste. D'après la même histoire, Juste et Simon étaient les aînés, Jude et Jacques les plus jeunes des quatre frères. Les filles se seraient appelées Assia et Lydia. Beaucoup plus tard, Théophylacte en connaît trois : Esther, Thamar et Salomé; cette dernière épousa Zébédée et lui donna Jacques et Jean. Épiphane n'en connaissait que deux : Marie et Salomé. *Hæres.*, XXVIII, 7; LXXVIII, 9. On voit que toutes ces relations de parenté étaient fort imprécises. La version éthiopienne a supprimé les fils de Joseph.

Le Syriaque a insisté avec quelque lourdeur sur les inconvénients que pouvait entraîner la présence dans la maison de Joseph de fils déjà grands. Cette idée n'est pas dans le *Protévangile*, il ne mentionne les fils de Joseph, que pour faire ressortir son âge, le reste du récit ne les mentionnera plus, sauf à un seul endroit; il ne semble pas que, dans la pensée de l'auteur, ils aient habité la maison paternelle. Ce qui ennuie Joseph, c'est l'évidente disproportion entre son âge et celui de Marie. La manière dont le grand-prêtre répond à cette difficulté est péremptoire. Joseph n'a qu'à s'exécuter, sous peine d'attirer sur lui et sur sa maison le châtiment que subirent Coré, Dathan, et Abiron avec leurs femmes, leurs fils et leurs petits-enfants. Num., XVI, 27-31.

Ἰωσὴφ μήπως ἔσται ταῦτα ἐν τῷ οἴκῳ σου [1]. 3. Καὶ φοβηθεὶς Ἰωσὴφ παρέλαβεν αὐτὴν εἰς τήρησιν ἑαυτῷ [2]. Καὶ εἶπεν Ἰωσὴφ τῇ Μαριάμ· ἰδοὺ παρέλαβόν σε ἐκ ναοῦ κυρίου, καὶ νῦν καταλείπω σε ἐν τῷ οἴκῳ μου καὶ ἀπέρχομαι οἰκοδομῆσαι [3] τὰς οἰκοδομάς μου. καὶ ἥξω πρὸς σέ· κύριός σε διαφυλάξει.

X. 1. Ἐγένετο δὲ συμβούλιον τῶν ἱερέων λεγόντων· ποιήσωμεν καταπέτασμα τῷ ναῷ κυρίου. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· καλέσατέ μοι [4] παρθένους ἀμιάντους ἀπὸ τῆς φυλῆς Δαυίδ. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἐζήτησαν, καὶ εὗρον ἑπτὰ παρθένους. Καὶ ἐμνήσθη [5] ὁ ἱερεὺς τῆς παιδὸς Μαριάμ, ὅτι ἦν ἐκ τῆς

---

[1] Syr. : et prends-la sous ta garde. Et Joseph craignit et il dit à Marie.

[2] *F*a : εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

[3] Eth. : *At vero ego abire debeo in peregrinationem et jam nunc tempus advenit.*

[4] Syr. et Eth. : huit vierges. — Plusieurs mss. grecs donnent également un chiffre : *C*, *D*, *F*a : ἑπτά ; *G*, *K*, *L* : ὀκτώ.

[5] *D* : καὶ ἐμνήσθησαν καὶ τῆς παιδὸς Μαριάμ.

---

3. Joseph emmène Marie dans sa maison. En fait, loin de remplir son rôle de gardien, il s'éloigne aussitôt pour retourner à ses travaux. Meyer donne fort justement les raisons de cette petite incohérence. Il faut d'abord écarter toute idée de relations conjugales entre Joseph et Marie. Il convient ensuite de laisser une place pour la scène suivante et la visite à Élisabeth. Enfin il ne fallait pas, et tous les Pères de l'Église sont de cet avis, que Joseph fût présent lors de l'Annonciation. Tout ceci explique assez comment Joseph laisse à Dieu le soin de protéger Marie.

X. 1. Pour bien comprendre la signification de cet épisode, il faut se rappeler que le pamphlet juif, auquel Celse a fait quelques emprunts dans le Discours véritable, représentait Marie comme une pauvre femme réduite à filer pour gagner sa vie. Le *Protévangile* répond directement à cette attaque. Si Marie filait, ce n'était point comme une mercenaire : le travail qui lui est confié est un travail honorable, auquel sont appliquées les jeunes filles les plus pures de la tribu de David. Il

Joseph, crains que cela n'arrive dans ta maison. 3. Et Joseph, rempli de crainte, prit Marie sous sa garde. Et il lui dit : « Voici que je t'ai reçue du temple du Seigneur, et maintenant je te laisse dans ma maison, et je m'en vais construire mes bâtiments, puis je reviendrai vers toi. Le Seigneur (entre temps) sera ton protecteur. »

X. 1. Or voici qu'eut lieu un conseil des prêtres; ils disaient : « Faisons un voile pour le temple du Seigneur. » Et le grand-prêtre dit : « Convoquez-moi les vierges sans souillure de la tribu de David. » Et les serviteurs partirent et cherchèrent, et ils trouvèrent sept vierges. Et le grand-prêtre se souvint de la jeune Marie : elle était, (elle aussi,)

---

s'agit, en effet, de tisser le voile précieux qui séparait le sanctuaire du Saint des Saints. D'après le Talmud, on confectionnait chaque année deux voiles (il y avait un second voile à l'entrée du sanctuaire) et trois cents prêtres étaient requis pour ce travail. L'idée de faire tisser ce voile par des jeunes filles a dû venir à notre auteur du récit de l'Exode, xxxv, 25, où l'on voit « toutes les femmes qui avaient de l'habileté, filer de leurs mains les fils teints en bleu, en pourpre, en écarlate et en fin lin. » Peut-être aussi l'auteur avait-il entendu parler des jeunes filles nobles qui, tous les ans, à Athènes, tissaient le peplos destiné à la déesse protectrice de la ville. Le chiffre sept, nombre des vierges que ramènent les serviteurs, ne doit pas être primitif; il n'y a que sept tâches à distribuer, et Marie qui arrive la huitième en prendra deux pour elle seule. Le syriaque a été inspiré par une autre pensée. Le grand-prêtre avait réclamé huit vierges de la tribu de Juda, et il ne s'en trouve que sept, Marie est appelée à compléter leur nombre; toutefois il ne reste toujours que sept tâches à distribuer. L'éthiopien plus avisé en a supprimé l'énumération, on peut toujours supposer que chacune des vierges convoquées a trouvé du travail. Le fait que les serviteurs n'ont pas tout d'abord amené Marie, s'explique facilement. Ils la croyaient mariée. Le grand-prêtre au contraire, au courant de sa situation réelle, doit la considérer comme une vierge de la tribu de David. L'origine davidique de Marie est indiquée ici pour la première et dernière fois; l'auteur, qui l'admet, n'éprouve aucun besoin d'y insister. Parmi les matières employées, d'après le *Protévangile*, à la confection du voile, quatre sont mentionnées dans l'Exo-

φυλῆς Δαυὶδ, καὶ ἀμίαντος ἦν τῷ θεῷ. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἤγαγον αὐτήν. Καὶ εἰσήγαγον αὐτὰς ἐν τῷ ναῷ κυρίου [1]· καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· λάχετέ μοι τίς νήσει [2] τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀμίαντον καὶ τὴν βύσσον καὶ τὸ σηρικὸν καὶ τὸ ὑακίνθινον καὶ τὸ κόκκινον καὶ τὴν ἀληθινὴν πορφύραν. Καὶ ἔλαχεν τὴν Μαριὰμ ἡ ἀληθινὴ πορφύρα [3] καὶ τὸ κόκκινον, καὶ λαβοῦσα ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς. [Τῷ δὲ καιρῷ ἐκείνῳ ἐσίγησεν Ζαχαρίας, καὶ ἐγένετο ἀντ' αὐτοῦ Σαμουήλ [4], μέχρις ὅτου ἐλάλησεν Ζαχαρίας.] Μαριὰμ δὲ λαβοῦσα τὸ κόκκινον ἔκλωθεν.

XI. 1. Καὶ ἔλαβεν τὴν κάλπην καὶ ἐξῆλθεν γεμίσαι ὕδωρ [5]·

---

[1] Syr. omet ce membre de phrase.

[2] Eth. omet l'énumération.

[3] Tous les mss. grecs donnent la pourpre et l'écarlate, mais l'ordre diffère beaucoup. — Eth. donne seulement la pourpre, mais indique postérieurement le byssus.

[4] Qq. mss. donnent Siméon.

[5] Eth. : *Quodam die, cum iret Maria ad hauriendam aquam de cisterna Nazareth in urbe David, ecce misit Dominus angelum Gabriel ad eam.*

---

de, xxxv, 25 : la pourpre violette (ὑάκινθος, couleur de jacinthe), la pourpre rouge (celle que notre auteur appelle la pourpre véritable, beaucoup plus précieuse que la précédente), l'écarlate (κόκκινος, de κόκκος, cochenille), enfin le byssus, ou lin très fin, originaire de l'Inde. Josèphe (*Bell. jud.*, V, v, 4-5) nomme, en plus, le fil d'or, mentionné par l'Exode à propos de l'éphod du grand-prêtre (xxviii, 5-6). Pour compléter le chiffre de 7, auquel il semble tenir, l'auteur ajoute l'amiante, minéral souple et soyeux que l'on peut filer et tisser, et la soie, inconnue dans les temps plus anciens, mais qui dès le v[e] siècle avant notre ère, commence à se répandre dans le bassin de la Méditerranée. Entre toutes ces matières précieuses, c'est la pourpre qui échoit à Marie. Insigne des rois, elle convient bien à Marie, issue de race royale, et destinée à une royauté plus haute que toutes les dignités de la terre. — Plusieurs critiques considèrent l'indication relative à Zacharie comme une interpolation. Ce rappel très succinct des événements rapportés, Luc, i, 8-

de la tribu de David et sans souillure devant Dieu. Et les serviteurs s'en allèrent et l'amenèrent. Et ils firent entrer les vierges dans le temple du Seigneur. Et le grand-prêtre dit : « Tirez au sort, (pour savoir) qui filera l'or, et l'amiante et le lin, et la soie, et la pourpre violette et l'écarlate et la pourpre véritable. » A Marie échurent la vraie pourpre et l'écarlate, et les ayant prises, elle s'en alla dans sa maison. [Or en ce temps-là Zacharie devint muet, et ce fut Samuel qui le remplaça, jusqu'au jour où Zacharie parla de nouveau.] Or Marie ayant pris l'écarlate se mit à filer.

XI. 1. Et elle prit sa cruche et sortit pour puiser de l'eau.

22, est destiné à mettre d'accord le *Protévangile* et les récits canoniques. La conception de Jean-Baptiste, qui suit de près l'accident survenu à Zacharie, précède de six mois l'annonciation qui va être rapportée au chapitre suivant. Peut-être aussi faut-il voir dans cette phrase incidente une première soudure destinée à rattacher au récit primitif la légende de Zacharie. Conrady (p. 86) n'admet pas ces explications. Il considère au contraire comme capital, pour la suite du récit, la mention de cet incident. Sans le silence forcé de Zacharie, la scène de la comparution de Joseph et de Marie devant les autorités sacerdotales serait invraisemblable. Comment Zacharie aurait-il pu accuser cette même Vierge, dont il avait prédit qu'un jour elle apporterait la rédemption au monde? Tout ingénieuse qu'elle soit, cette explication ne supprime pas l'impression étrange que fait au milieu du récit la mention de l'accident survenu à Zacharie. Samuel, qui remplace provisoirement le prêtre Zacharie, devait s'appeler à l'origine Siméon, ce dont témoignent encore quelques mss. Cf. xxiv, 4.

XI. 1. La scène de l'Annonciation dans le *Protévangile* diffère assez profondément de celle qu'a racontée saint Luc, i, 26-38. Elle se dédouble en deux parties, la salutation angélique à la fontaine, l'annonce du divin enfantement à la maison. La description est plus naïve, plus populaire, moins théologique que celle de l'Évangile. Marie nous est représentée dans l'accomplissement de ses occupations ordinaires et le tableau ne manque pas de grâce. Hofmann explique le dédoublement des récits évangéliques par l'existence de plusieurs traditions locales relatives à l'endroit où avait eu lieu l'annonciation. Certains la mettaient auprès de la fontaine, d'autres la situaient dans l'appartement de Marie. Voulant les accorder toutes, l'auteur du *Protévangile* a ra-

καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ, εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν [1]. Καὶ περιεβλέπετο δεξιὰ καὶ ἀριστερὰ, πόθεν αὕτη ἡ φωνή. Καὶ ἔντρομος γενομένη ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς καὶ ἀνέπαυσεν τὴν κάλπην, καὶ λαβοῦσα τὴν πορφύραν ἐκάθισεν ἐπὶ τοῦ θρόνου αὐτῆς καὶ εἷλκεν αὐτήν. 2. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου [2] ἔστη ἐνώπιον αὐτῆς λέγων· μὴ φοβοῦ Μαριάμ, εὗρες γὰρ χάριν ἐνώπιον τοῦ πάντων δεσπότου, καὶ συλλήψῃ ἐκ λόγου αὐτοῦ [3]. Ἡ δὲ

---

[1] Syr. : Salut à toi, toute belle. — *L* ajoute : καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου. *H. K* omettent : εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν. — Eth. : *Salus sit super te, o Maria, sancta et pura. Dominus enim benedixit tibi. Ille est tecum et tu invenisti gratiam apud eum. Exaltaberis magis quam omnes mulieres quæ creatæ sunt in mundo.*

[2] *Fb* : ἄγγελος τοῦ θεοῦ Γαβριήλ.

[3] *A* : ἐκ πνεύματος ἁγίου. — Eth. : *tu vero gravida es virtute Verbi Domini et Spiritus Sancti.*

---

conté deux apparitions. Mais il est peu vraisemblable qu'il ait existé, dès le IIe siècle, deux traditions relatives au lieu de l'annonciation.—Meyer, pour expliquer la salutation à la fontaine, fait appel aux légendes populaires, qui mettent auprès des sources les rencontres avec les génies ou les fées. — La voix qui se fait entendre est bien celle de l'ange, encore que son nom ne soit pas exprimé; la salutation est celle de Luc., I, 28. mais à laquelle se joint εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν de Luc., I, 42. Cette addition au texte de l'Évangile est très ancienne, elle est attestée par plusieurs manuscrits onciaux, et se retrouve dans le syriaque, la vulgate, le gothique, l'éthiopien, dans Tertullien (*De virg. veland.*, 6, *P. L.*, t. II, col. 897) et Eusèbe (*Dem. evang.*, l. VII, c. I, *P. G.*, t. XXII, col. 517). — Marie prise de frayeur rentre à la maison, et déposant sa cruche se remet au travail. Les représentations iconographiques de l'Annonciation ont longtemps figuré la cruche et la pourpre. Marie, qui tout à l'heure filait l'écarlate, a repris maintenant la pourpre. Si le texte est bien authentique, ce changement ne doit pas être sans signification. Plusieurs commentateurs grecs font remarquer, qu'au moment de la conception, Marie doit avoir sur elle le tissu le plus précieux; ne va-t-elle pas devenir maintenant le véritable Saint des Saints, où Dieu va séjourner? La visite de l'ange

Et voici qu'une voix (lui) dit : « Salut, pleine de grâces, le Seigneur est avec toi; bénie es-tu entre les femmes. » Et elle regardait à droite et à gauche, d'où (pouvait bien venir) cette voix. Et prise de saisissement, elle retourna dans sa maison, déposa sa cruche, et ayant pris la pourpre s'assit sur son siège et se mit à filer. 2. Et voici qu'un ange du Seigneur se tint devant elle, disant : « Ne crains pas, Marie, car tu as trouvé grâce devant le Maître de l'univers, et tu concevras de sa parole. » Elle, ayant entendu (ces mots),

---

est annoncée à la manière ordinaire ; l'ange se tient devant Marie, et commence par la rassurer. Ses premières paroles sont directement empruntées à Luc., I, 30. Mais elles ne laissent pas que de paraître assez étranges dans le *Protévangile.* Pourquoi Marie aurait-elle à craindre ? Elle doit être habituée à la vue des anges, puisqu'au temple c'étaient eux qui tous les jours lui apportaient sa nourriture. L'auteur de la Nativité de Marie sentira cette difficulté et s'efforcera de la résoudre. — Du texte de Luc il ne reste que les premiers mots : « Tu as trouvé grâce devant le souverain Seigneur et tu concevras. » Mais dans le *Protévangile*, l'ange ne laisse pas un seul instant supposer à Marie, qu'elle pourrait concevoir selon les règles ordinaires de la nature, il ajoute immédiatement « tu concevras de sa parole ». Nous avons déjà fait (p. 41) les remarques nécessaires sur cette manière de parler. Sans vouloir trop presser le mot λόγος, où il serait difficile de voir dans l'état du texte un être personnel, il ne faudrait cependant pas y voir exclusivement la parole créatrice de Dieu, telle qu'on la voit opérer dans l'Ancien Testament. La conception de l'auteur est encore vague, mais le *logos* ne saurait être pour lui un simple *flatus vocis*, c'est une réalité mystérieuse, et douée d'un pouvoir d'opération. C'est à de telles expressions qu'il faut rattacher l'idée plus tardive, suivant laquelle Marie aurait conçu Jésus par l'oreille. C'est une manière réaliste de dire que Marie a conçu, après avoir entendu les paroles de l'ange. Hofmann (p. 71) donne une longue liste des divers témoignages patristiques. Le plus ancien semble bien être celui de saint Éphrem : *Quemadmodum ex parvulo sinu illius* (*Evæ*) *auris ingressa et infusa est mors, ita et per novam Mariæ aurem intravit atque infusa est vita.* Assémani, *Bibl. orient.*, t. I, p. 91). Le sermon de saint Augustin d'où est tiré le texte *Virgo per aurem imprægnabatur* (*Sermon.*, CXXI, 3, append., éd. Bénédict.) n'est pas authentique. Mais au moyen âge, aussi bien chez les latins que chez les grecs, l'expression est courante. — A l'annonce d'un événement si

ἀκούσασα διεκρίθη ἐν ἑαυτῇ λέγουσα· εἰ ἐγὼ συλλήψομαι ἀπὸ κυρίου θεοῦ ζῶντος, καὶ γεννήσω ὡς πᾶσα γυνὴ γεννᾷ [1]. 3. Καὶ εἶπεν ὁ ἄγγελος κυρίου [2]· οὐχ οὕτως, Μαριάμ [3]· δύναμις γὰρ κυρίου ἐπισκιάσει σοι· διὸ καὶ τὸ γεννώμενον [4] ἐκ σοῦ ἅγιον [5] κληθήσεται υἱὸς ὑψίστου [6]. Καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα

---

[1] *F*a avant cette proposition place un fragment. de Luc, I, 30 : ποταπός μοι ὁ ἀσπασμὸς οὗτος. καὶ ὁ ἄγγελος εἶπε πρὸς αὐτήν· ὁ κύριος μετὰ σοῦ, καὶ συλλήψῃ ἐν γαστρί, puis continue : εἰ ἐγὼ συλλήψομαι. — Eth. modifie plus profondément encore la physionomie du dialogue : *Respondit Maria dicens* : « *Quomodo hoc mihi fiet, siquidem virum non cognosco?* » *Dixitque ei angelus* : « *Scito vero, Maria, te non parituram sicut pariunt mulieres, sed Spiritus Sanctus tantum veniet super te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Ille vero [qui ex te nascetur] sanctus est, vocabitur filius Altissimi et nomen ejus erit Jesus; ille salvabit populum suum a peccatis.* »

[2] Syr. : Et voici que l'ange du Seigneur fut envoyé et lui dit : C'est aussi la leçon de qq. mss. grecs : *K*, *E*, *F*b : ἰδοὺ ἄγγελος ἐπέστη λέγων.

[3] *E*, *F*a, K ajoutent : ἀλλὰ πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπὶ σέ, καὶ δύναμις...

[4] Beaucoup de mss. grecs donnent γενόμενον.

[5] *B*, *R*, Syr. : ἐστιν

[6] *K* : ὡς ἐκ πνεύματος ἁγίου τεχθέν.

---

extraordinaire la Vierge reste un instant hésitante; il serait exagéré de traduire διακρίνεσθαι par douter; le mot veut dire plutôt peser le pour et le contre. Marie se demande si elle a bien compris. Elle ne demande même pas, suivant le thème de saint Luc, comment cela est possible ;il était inutile de répéter pour le lecteur les mots ἄνδρα οὐ γινώσκω, il savait trop bien quelle était à cet égard la situation de Marie. Le sens de ses paroles est donc celui-ci : « Si j'ai bien compris ton message, je dois concevoir par l'opération divine; en est-il bien ainsi ? Mais dans ce cas, mettrai-je au monde selon les règles ordinaires de la nature ? — en d'autres termes : « Se peut-il que je conçoive par l'opération divine, et que pourtant j'enfante comme toutes les femmes ? »

examinait en elle-même, disant : « Vraiment concevrai-je du Seigneur, du Dieu vivant, et mettrai-je au monde comme toute femme met au monde ? » 3. Et l'ange du Seigneur lui dit : « Non pas, ô Marie; la puissance du Seigneur en effet te couvrira de son ombre. Aussi l'être saint

---

L'accent porte essentielllement sur γεννήσω. Dans l'Évangile, c'est avant tout la conception virginale qui est visée; ici au contraire, c'est sur l'enfantement virginal que portent les préoccupations de Marie. Consacrée au Seigneur dès avant sa naissance, elle se demande si sa virginité sera complètement respectée. C'est une manière pour l'auteur de nous préparer au grand miracle des couches immaculées de Marie, qui semble avoir pour lui autant d'importance que celui de la conception virginale. La réponse de l'ange reste assez vague ; étant calquée sur les expressions mises dans sa bouche par saint Luc, elle ne va pas directement à la question posée par Marie. Car la puissance du Seigneur qui couvrira la Vierge de son ombre, a plutôt pour effet de la féconder mystérieusement, que de la préserver de toute souillure dans l'enfantement. Mais l'auteur n'avait pas d'autre phrase à sa disposition, et il s'est servi des expressions toutes faites, qu'il trouvait dans l'Évangile. On remarquera simplement la disparition du Saint-Esprit, et le changement de δύναμις ὑψίστου en δύναμις κυρίου. Ce changement a pour but d'éviter la répétition du mot ὑψίστου, qui sera employé à la ligne suivante : « l'être saint qui naîtra de toi sera appelé fils du Très-Haut. » La phrase qui suit : « Tu l'appelleras Jésus, c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés » est formée en réunissant Luc., I, 31[b] et Matth., I, 21[a]. Cette fusion était toute naturelle. Le fait que Justin cite ces paroles de la même manière, n'est pas une preuve de sa dépendance à l'égard du *Protévangile*. Nous avons également fait remarquer en son temps, que les mots γεννώμενον ἐκ σοῦ, là où saint Luc a écrit seulement τὸ γεννώμενον, sont une preuve que l'auteur n'était pas un docète. Marie répond, comme dans saint Luc : « Je suis la servante du Seigneur; » mais elle ajoute « en sa présence. » C'est à l'égard de Dieu seulement que Marie est servante; pour les hommes elle est une souveraine. Le Syriaque n'a pas compris cette expression; il a réuni ces deux mots à la proposition suivante.

Le remaniement arménien donne de la scène une narration extrêmement diffuse, un dialogue s'établit entre l'ange et Marie, qui rappelle, par nombre de ses expressions, les dialogues que nous avons signalés dans les sermons grecs sur l'Annonciation.

αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν [1]. Καὶ εἶπεν Μαριάμ· ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου κατενώπιον αὐτοῦ· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου [2].

XII. 1. Καὶ ἐποίησεν τὴν πορφύραν καὶ τὸ κόκκινον, καὶ ἀπήγαγεν τῷ ἱερεῖ [3]. Καὶ εὐλόγησεν αὐτὴν ὁ ἱερεὺς καὶ εἶπεν· Μαριάμ, ἐμεγάλυνεν κύριος ὁ θεὸς τὸ ὄνομά σου, καὶ ἔσῃ εὐλογημένη ἐν πάσαις γενεαῖς τῆς γῆς [4]. 2. Χαρὰν [5] δὲ λαβοῦσα Μαριὰμ ἀπίει πρὸς Ἐλισάβετ τὴν συγγενίδα αὐτῆς. Καὶ ἔκρουσεν πρὸς τὴν θύραν. Καὶ ἀκούσασα ἡ Ἐλισάβετ ἔρριψεν τὸ κόκκινον [6] καὶ ἔδραμεν πρὸς τὴν θύραν καὶ ἤνοιξεν, καὶ ἰδοῦσα τὴν Μαριὰμ εὐλόγησεν αὐτὴν καὶ εἶπεν [7]. πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ κυρίου μου

---

[1] *F*ª a ajouté le verset de Luc., I, 36.

[2] Syr. : Me voici, je suis la servante de Dieu, qu'il soit avec moi de sa présence comme tu l'as dit. — Eth. : *Ecce ego ancilla sum Domini, spiritus meus est in manibus ejus. Ille faciet de me quid voluerit, et fiat sicut mihi dixisti.*

[3] *D* ajoute : εἰς τὸν ναὸν κυρίου.

[4] *N* : εὐλόγησέ σε κύριος ὁ θεὸς, καὶ τὸ ὄνομά σου εὐλογημένον ἐστὶν ἐν πάσαις ταῖς γενεαῖς τ. γ.

[5] *A* : χάριν. — Eth. : *Recedens a Zacharia sacerdote, abiit domum Elisabeth, sororis patris sui.*

[6] Syr. par suite d'une erreur de lecture : le crible qu'elle tenait.

[7] *C*, *F*ª complètent par Luc., I, 42ᵇ.

XII. 1. La visite de Marie au grand-prêtre est mise en parallèle avec la visite à Élisabeth. Les mêmes paroles sont prononcées dans les deux cas. C'est un abrégé du *Magnificat* que l'auteur met dans la bouche du grand-prêtre. La manière dont le prêtre tourne à la louange de Marie les mots : « toutes les générations de la terre me proclameront bienheureuse, » témoigne que l'Évangile de Luc, dont usait notre auteur, rapportait le *Magnificat* à la Vierge et non à Élisabeth. Le grand-prêtre annonce la gloire future de Marie, le culte qui lui sera rendu. C'est, dit Resch (*loc. cit.*, p. 104), une des premières traces de la « Mariolâtrie », comparable à certaines expressions de la *Pistis*

qui naîtra de toi sera appelé le fils du Très-Haut. Et tu lui donneras le nom de Jésus; car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés. » Et Marie dit : « Voici la servante du Seigneur en sa présence; qu'il me soit fait selon ta parole. »

XII. 1. Et elle acheva la pourpre et l'écarlate, et l'apporta au grand-prêtre. Et le grand-prêtre la bénit et dit : « Marie, le Seigneur Dieu a exalté ton nom, et tu seras bénie dans toutes les générations de la terre. » 2. Or Marie en ayant conçu de la joie s'en alla chez Élisabeth sa cousine. Et elle frappa à la porte. Et Élisabeth ayant entendu jeta l'écarlate (qu'elle avait en main), courut à la porte et ouvrit; et ayant vu Marie, elle la bénit et dit : « D'où me vient que la mère de mon Seigneur entre chez moi? Voici

---

Sophia (cf. edit. Schwartz et Petermann, p. 20, 39, 75). On a essayé de donner aux paroles du grand-prêtre une signification plus simple. Elles seraient un remerciement pour le service rendu au temple. Le voile auquel a travaillé la Vierge perpétuera le souvenir de Marie, et c'est aussi pour elle une bénédiction que d'avoir travaillé pour le Seigneur. Mais cette explication qu'Hofmann suggère, sans s'y arrêter d'ailleurs, ne semble pas légitime. L'auteur donne évidemment au grand-prêtre une vue prophétique sur les destinées futures de Marie.

2. La visite de Marie à Élisabeth, dans l'Évangile de saint Luc, était motivée par l'annonce faite à la Vierge par l'ange de la grossesse inespérée de sa cousine. Désireuse de constater la réalisation du message divin, soucieuse aussi de rendre service à sa parente, Marie se dirige en toute hâte vers la montagne. — L'auteur du *Protévangile* n'avait pas les mêmes raisons à donner de cette démarche de Marie ; mais ayant trouvé dans l'Évangile canonique le récit de la visitation, il l'a conservé sans se préoccuper autrement de le justifier. On ne peut même pas dire que Marie va faire part à sa cousine du mystère de sa conception; l'auteur remarquera tout à l'heure qu'elle a oublié les paroles de l'ange. Mais acceptant le fait de la visitation, il va s'en servir pour faire ressortir une des vertus de Marie dont il n'avait pas eu l'occasion de parler. L'instant où Marie frappe à la porte est signalé, c'est celui où Jean-Baptiste tressaille dans le sein de sa mère. L'écarlate qu'Élisabeth tient à la main n'est pas destiné au voile du temple, car Élisabeth n'est pas vierge et n'est pas non

πρός με; ἰδοὺ γὰρ [1] τὸ ἐν ἐμοὶ ἐσκίρτησεν καὶ εὐλόγησέν σε [2]. Μαριὰμ δὲ ἐπελάθετο τῶν μυστηρίων ὧν ἐλάλησεν αὐτῇ Γαβριὴλ ὁ ἀρχάγγελος [3], καὶ ἠτένισεν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπεν [4]· τίς εἰμι ἐγὼ κύριε, ὅτι πᾶσαι αἱ γενεαὶ τῆς γῆς εὐλογοῦσίν με [5]; 3. Καὶ ἐποίησεν τρεῖς μῆνας πρὸς τὴν Ἐλισάβετ. Ἡμέρᾳ δὲ καὶ ἡμέρᾳ ἡ γαστὴρ αὐτῆς ὠγκοῦτο, καὶ φοβηθεῖσα Μαριὰμ ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς, καὶ ἔκρυβεν ἑαυτὴν ἀπὸ τῶν υἱῶν Ἰσραήλ. Ἦν δὲ ἐτῶν δέκα ἓξ [6] ὅτε ταῦτα ἐγένετο τὰ μυστήρια.

---

1 *Fa*, *Fb* ajoutent : ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ὁ ἀσπασμός σου εἰς τὰ ὦτά μου, τὸ ἐν ἐμοί...

2 Eth. : *eumque adoravit qui est in sinu tuo.*

3 *I* : ὁ ἀρχιστράτηγος.

4 *Fb* : ἐν ἑαυτῇ.

5 Syr. : m'appellent bénie. — Eth. supprime la phrase : ἐπελάθετο τῶν μυστηρίων, et fait réciter à Marie le *Magnificat* tout entier.

6 C'est la leçon de *A*, *B*, *D*, *E*, *I*, *R*, *Pos.*, Syr. — *Fa* : δεκατεσσάρων. — *C* : πεντεκαίδεκα. — *Fb* : δέκα πέντε. — *H* : δέκα ἑπτά. — Eth. pas d'indication, après le *Magnificat* ajoute seulement : *Remansit deinde Maria tres menses apud Elisabeth, et abiit in domum suam.*

---

plus de la tribu de David. (La leçon du syriaque : « le crible qu'elle tenait » s'explique par une faute de lecture; il a lu κόσκινον au lieu de κόκκινον.) Dans les paroles d'Élisabeth rapportées par Luc., I, 42-45, le *Protévangile* a supprimé le début : « tu es bénie entre les femmes et le fruit de ton sein est béni, » déjà prononcé, au moins en partie, par l'ange ; il a supprimé également la fin : « heureuse celle qui a cru, etc. » Ces paroles ressemblent trop à une exhortation dont Marie aurait eu besoin pour accorder une confiance entière aux paroles de l'ange. Et notre auteur ne veut rien laisser soupçonner de semblable. Accablée sous le poids des compliments que lui font et le grand-prêtre et sa cousine, Marie se demande d'où peut lui venir cet honneur. « Elle avait oublié le mystère que lui avait révélé l'archange Gabriel. »

en effet que (l'enfant) qui est en moi a tressailli et t'a bénie. » Or Marie avait oublié les mystères que lui avait révélés l'archange Gabriel. Elle leva les yeux au ciel et dit : « Qui suis-je, Seigneur, pour que toutes les générations de la terre (un jour) me bénissent ? » 3. Et elle fit (un séjour de) trois mois auprès d'Élisabeth. Or de jour en jour son sein grossissait, et prise de peur, Marie repartit dans sa maison, et elle se cachait des fils d'Israël. Or elle avait seize ans quand ces mystères s'accomplirent.

Oubli plus que singulier. Marie avait-elle à ce point l'habitude de la conversation des anges, que le message de Gabriel n'ait point laissé de traces dans son souvenir ? Une réponse semblable se trouve, ch. XIII, v. 3. Quelques-uns ont pensé à une interpolation; les mots : « l'archange Gabriel », qui sont absents du récit de l'annonciation, trahiraient la main d'un glossateur. Mais le fait que la même idée se trouve exprimée quelques lignes plus loin, n'est pas favorable à cette hypothèse. D'ailleurs tous les mss. grecs donnent le texte avec des variantes insignifiantes, le Syriaque le donne également. Seul l'éthiopien a supprimé cet incident, mais ce peut être une suppression intentionnelle. L'auteur du *Protévangile* a simplement voulu faire ressortir la grande humilité de Marie, mais on peut bien dire que l'exagération a nui au succès de son entreprise.

3. Marie fait auprès de sa cousine un séjour de trois mois. L'expression ἐποίησε τρεῖς μῆνας est une expression hébraïque ; mais il est inutile pour l'expliquer de recourir à un original hébreu; les Septante avaient déjà traduit, Eccl., VI, 12, « la vie qu'il passe comme une ombre, » καὶ ἐποίησεν αὐτά. L'auteur a pu copier cette expression. Le chiffre de trois mois est emprunté à Luc, I, 56. La constatation des signes extérieurs de sa grossesse effraie Marie, et la fait retourner chez elle. Cf. Luc., I, 24, à propos d'Élisabeth. L'âge qui est attribué à Marie (16 ans) au moment de la conception est assez étonnant. Si c'est à l'âge de douze ans qu'elle a été confiée à Joseph, quatre ans se sont écoulés depuis ce moment, et Joseph est resté bien longtemps absent pour un gardien. Les mss. ont essayé de combler cet intervalle trop long. Les uns ont donné quatorze ans à la Vierge quand elle sort du temple, les autres lui donnent quatorze ou quinze ans lors de l'annonciation. Il y a là une difficulté textuelle qui n'est pas éclaircie.

XIII. 1. Ἐγένετο δὲ αὐτῇ ἕκτος μὴν [1], καὶ ἰδοὺ ἦλθεν Ἰωσὴφ ἀπὸ τῶν οἰκοδομῶν αὐτοῦ, καὶ εἰσελθὼν ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ εὗρεν αὐτὴν ὠγκωμένην [2]. Καὶ ἔτυψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἔρριψεν ἑαυτὸν χαμαὶ ἐπὶ τὸν σάκκον [3], καὶ ἔκλαυσε πικρῶς λέγων [4]· ποίῳ προσώπῳ ἀτενίσω πρὸς κύριον τὸν θεόν μου ; τί δὲ εὔξομαι περὶ τῆς κόρης ταύτης ; ὅτι παρθένον παρέλαβον αὐτὴν ἐκ ναοῦ κυρίου τοῦ θεοῦ μου καὶ οὐκ ἐφύλαξα. Τίς ὁ θηρεύσας με [5]; τίς τὸ πονηρὸν τοῦτο ἐποίησεν ἐν τῷ οἴκῳ μου καὶ ἐμίανεν τὴν παρθένον [6]; Μήτι εἰς ἐμὲ ἀνακεφαλαιώθη ἡ ἱστορία τοῦ Ἀδάμ ; ὥσπερ γὰρ ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς δοξολογίας [7]

---

1 Eth. : *Postea Joseph ex itinere suo redux.*

2 *D* : ἔγκυον.

3 Eth. : *et sese prostravit in pulverem.*

4 Eth. donne un texte tout différent des lamentations de Joseph ; seul le sens général est conservé.

5 *A* et Germain I[er] : θηρεύσας αὐτήν.

6 *C*, *F*[a] et Syr. : τίς ᾐχμαλώτευσε τὴν παρθένον ἀπ᾽ἐμοῦ καὶ ἐμίανεν αὐτήν.

7 Syr. : Au moment qu'Adam louait Dieu. — *F*[b] : ἐκεῖνος ἐν τῇ ὥρᾳ τῆς δοξολογίας τοῦ θεοῦ μετὰ ἀγγέλων συνῆν ὅτε...

XIII. 1. Après les récits précédents, qui tous avaient tourné à la gloire de Marie, commence la série des épreuves. L'auteur a insisté avec complaisance sur ce point délicat qu'avait seulement effleuré saint Matthieu. Marie aura à souffrir des soupçons non seulement de Joseph, mais de l'autorité juive ; toutefois les scènes pénibles, où elle va se trouver mêlée, auront pour effet de mettre en plus vive lumière, en même temps que sa pureté, le caractère surnaturel de sa maternité. — Le sixième mois dont il est question ne saurait être que le sixième mois de la grossesse de Marie, alors que son état ne peut plus être caché à personne. Dans *Ps.-Matthieu*, Joseph revient après neuf mois d'absence ; dans le *Protévangile*, il est impossible de préciser les données chronologiques. On doit admettre que, dans la pensée de l'auteur, l'Annonciation a eu lieu après le départ de Joseph, quoi qu'il en soit des divers chiffres donnés par les mss. pour l'âge de la Vierge (xii, 3). — « Il la trouve enceinte » est une traduction dans le sens du *Protévangile*, des mots de Matth., i, 18, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα. Le désespoir de Joseph est décrit d'une

XIII. 1. Or le sixième mois (de sa grossesse) était arrivé, et voici que Joseph revint de ses travaux de construction et en entrant dans sa maison il la trouva enceinte. Et il se frappa le visage, et il se jeta à terre sur un sac, et il pleura amèrement, disant : « De quel air lèverai-je les yeux vers le Seigneur mon Dieu? et que dirai-je dans ma prière au sujet de cette jeune fille ? Car je l'ai reçue vierge du temple du Seigneur mon Dieu, et je ne l'ai point gardée. Qui est celui qui m'a trompé? Qui (donc) a commis ce forfait dans ma maison et a souillé cette vierge? Est-ce que ne se répète pas pour moi l'histoire d'Adam ? De même en effet qu'à l'heure où il rendait gloire (à Dieu) le serpent est

---

manière pittoresque; plus tard, l'on n'osera plus attribuer à l'époux de Marie des soupçons injurieux; les latins en particulier verront dans les troubles de Joseph, rapportés par saint Matthieu, les scrupules d'une âme, qui, découvrant la divine maternité de Marie, se juge indigne de la mission qui lui est confiée. Les grecs n'ont pas eu de ces délicatesses, et longtemps encore au jour de l'annonciation ils décriront la scène pénible qu'a esquissée le *Protévangile*. — Joseph se jette à terre sur un sac. C'est le drap d'étoffe grossière qu'on se met sur le dos en signe de deuil et de pénitence (cf. Gen., xxxvii, 34), mais on peut aussi l'étendre par terre pour s'y coucher. II Sam., xxi, 10. Dans Isaïe, lvii, 5, il est question de se coucher sur le sac et la cendre. La douleur de Joseph ne tient pas à ce qu'il aurait été trompé; c'est une faute personnelle qu'il se reproche ; il avait été chargé de veiller sur la pureté de Marie, et voici qu'il a failli à sa mission. Comment dès lors osera-t-il lever les yeux au ciel, et comment pourra-t-il nommer dans sa prière la vierge qu'il devait recommander à Dieu ? Après avoir exhalé son repentir personnel, il se tourne vers celui qu'il soupçonne l'auteur du crime. Serait-ce le recommencement de l'histoire arrivée autrefois à Adam ? Pendant que celui-ci priait seul, à l'heure déterminée, Ève a été séduite. L'idée que l'homme seul doit louer Dieu, à certaines heures, est bien juive ; la femme n'a pas le droit de prendre part à la prière officielle. Le serpent n'a pas seulement séduit Ève en ce sens qu'il l'a amenée à manger le fruit défendu, il l'a positivement séduite; cette idée pouvait se réclamer de plusieurs passages du Nouveau Testament. Cf. II Cor., xi, 3; I Tim., ii, 14.

αὐτοῦ ἦλθεν ὁ ὄφις καὶ εὗρε τὴν Εὔαν μόνην καὶ ἐξηπάτησεν [1], οὕτως κἀμοὶ ἐγένετο. 2. Καὶ ἀνέστη Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ σάκκου, καὶ ἐκάλεσε Μαριὰμ καὶ εἶπεν αὐτῇ· μεμελημένη τῷ θεῷ, τί τοῦτο ἐποίησας; ἐπελάθου κυρίου τοῦ θεοῦ σου; τί ἐταπείνωσας τὴν ψυχήν σου, ἡ ἀνατραφεῖσα εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων καὶ τροφὴν λαβοῦσα ἐκ χειρὸς ἀγγέλου [2]; 3. Ἡ δὲ ἔκλαυσεν πικρῶς, λέγουσα ὅτι [3] καθαρά εἰμι ἐγὼ καὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω. Καὶ εἶπεν αὐτῇ Ἰωσήφ· πόθεν οὖν ἐστὶ τὸ ἐν τῇ γαστρί σου [4]; ἡ δὲ εἶπεν· ζῇ κύριος ὁ θεός μου καθότι οὐ γινώσκω πόθεν ἐστίν μοι [5].

XIV. 1. Καὶ ἐφοβήθη Ἰωσὴφ σφόδρα, καὶ ἠρέμησεν ἐξ αὐτῆς [6], καὶ διελογίζετο τὸ τί αὐτὴν ποιήσει. Καὶ εἶπεν

---

[1] Syr. : et l'a trompée et l'a souillée.
[2] *D* ajoute : καὶ χορεύσασα ἐν αὐτοῖς.
[3] Syr. et *C*, *D* ajoutent : ζῇ κύριος ὁ θεός.
[4] *D* : τοῦτον ἐστιν ὃ ἐν τῇ γαστρί σου περιέχεις.
[5] *D* ajoute : ἀλλ' ὅτι καθαρά εἰμι καὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω.
[6] Syr. : et eut grand'peine à son sujet.

---

2. Joseph ne veut pas dire cependant qu'il en aurait été ainsi pour Marie; l'idée la plus naturelle est celle d'une séduction ordinaire, c'est pourquoi il veut interroger Marie et savoir d'elle le nom du séducteur. Il commence d'abord par lui reprocher sa faute présumée, faute d'autant plus grave, que la pureté de Marie était une chose plus particulièrement sacrée. Elle qui autrefois a été élevée dans le temple d'une manière si extraordinaire, comment a-t-elle pu oublier son Dieu à ce point? On remarquera l'expression hébraïque ἐταπείνωσας τὴν ψυχήν σου.

3. Marie ne sait que répondre aux accusations et aux reproches de Joseph. Elle affirme son innocence, en redisant les paroles que Luc avait mises dans sa bouche au moment de l'Annonciation, I, 34 : ἄνδρα οὐ γινώσκω. Cependant sa grossesse est évidente et Joseph lui en demande une explication. La réponse que suggère à Marie l'auteur du *Protévangile* est aussi invraisemblable que celle de XII, 2; Marie sait bien en effet de qui elle a conçu; l'ange ne lui a-t-il pas révélé qu'elle concevrait du Dieu vivant. Mais il ne faut pas trop presser le sens des

venu, a trouvé Ève seule et l'a trompée, de même en est-il arrivé pour moi. » 2. Et Joseph se leva du sac (où il s'était jeté), et il appela Marie et lui dit : « (Enfant) si chère à Dieu, pourquoi as-tu fait cela? As-tu (donc) oublié le Seigneur ton Dieu? Pourquoi as-tu dégradé ton âme, toi qui as été élevée dans le Saint des Saints, et qui recevais ta nourriture de la main d'un ange? » Elle pleurait amèrement, disant : « Je suis pure, et ne connais point d'homme. » Et Joseph lui dit : « D'où vient donc ce (qui est) dans ton sein ? » Elle dit : « (Aussi vrai que) le Seigneur mon Dieu est vivant, je ne sais pas d'où cela m'est venu. »

XIV. 1. Et Joseph fut saisi d'une grande crainte, et il s'éloigna d'elle, et il réfléchissait à ce qu'il pourrait bien

---

mots. L'intérêt de la narration exigeait que la Vierge ne révélât pas elle-même le secret de sa grossesse; il ne sera découvert à Joseph que par l'ange; et plus tard, malgré l'épreuve des eaux amères, il échappera aux autorités. La narration de saint Matthieu ne présentait pas les mêmes inconvénients, elle évitait de mettre en présence Marie et Joseph, elle parlait seulement des angoisses intérieures de ce dernier. Notre auteur, ayant pris le parti de mettre les deux personnages en face l'un de l'autre, ne pouvait guère terminer autrement cette pénible scène que par la réponse évasive de la Vierge : « Je ne sais pas, » c'est-à-dire « je ne puis pas assigner de causes naturelles à ce qui m'est arrivé; tout ce que je puis affirmer, c'est que je suis pure, et que je n'ai eu de relations avec aucun homme. »

XIV. 1. Ce chapitre est le développement des quelques versets de Matth., I, 19-22. Seulement l'évangéliste n'avait pas mis autant de précision dans le dilemme que se posait Joseph. La loi qui est visée est celle du Deut., XXII, 13-21, qui punit de mort la jeune femme qui se serait laissé séduire avant son mariage. Cette loi ne prescrit pas, il est vrai, que l'époux trompé se fasse l'accusateur de son épouse, mais cette dénonciation répond à l'esprit de la loi qui prescrit « d'ôter par là le mal du milieu d'Israël. » Ainsi Joseph irait au moins contre l'esprit de la loi en ne dénonçant pas Marie. Cependant il peut craindre d'autre part que la Vierge ne soit innocente, ayant été fécondée par l'opération d'un ange. C'est une idée courante à l'époque et dont on trouve des traces dans l'Ancien et le Nouveau Testament. On interpré-

Ἰωσήφ· ἐὰν αὐτῆς κρύψω τὸ ἁμάρτημα, εὑρίσκομαι μαχόμενος τῷ νόμῳ κυρίου· καὶ ἐὰν αὐτὴν φανερώσω τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ, φοβοῦμαι μήπως ἀγγελικόν [1] ἐστιν τὸ ἐν αὐτῇ, καὶ εὑρεθήσομαι παραδιδοὺς αἷμα ἀθῷον εἰς κρίμα θανάτου. Τί οὖν ποιήσω; λάθρα αὐτὴν ἀπολύσω ἀπ' ἐμοῦ [2]. Καὶ κατέλαβεν αὐτὸν ἡ νύξ [3]. 2. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου φαίνεται αὐτῷ κατ' ὄναρ [4] λέγων [5]· μὴ φοβηθῇς τὴν παῖδα ταύτην [6]· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ ὂν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου· τέξεται δὲ [7] υἱὸν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Καὶ ἀνέστη Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου καὶ ἐδόξασεν τὸν θεὸν Ἰσραὴλ τὸν δόντα αὐτῷ τὴν χάριν ταύτην καὶ ἐφύλασσεν αὐτήν [8].

XV. 1. Ἦλθεν δὲ Ἄννας ὁ γραμματεὺς [9] πρὸς αὐτὸν καὶ

---

[1] Syr. : que l'esprit d'un ange ne soit en elle. — Eth. : *timeo, ne quod in sinu ejus est de spiritu (sancto?) sit.*

[2] *F*b ajoute : αὐτὴ ἡ ἡμερὰ κυρίου ποιήσει ὡς βούλεται.

[3] Eth. : *Deinde surrexit et abiit orare in templum et Deum precatus est, mentem suam elevans et dicens* (suit une prière assez longue, indépendante de notre texte).

[4] Syr. : dans son sommeil.

[5] *D* ajoute : Ἰωσήφ, Ἰωσὴφ υἱὸς Δαυίδ.

[6] *D*, *F*a, *Pos.* : παραλαβεῖν τὴν γυναῖκά σου.

[7] Syr. : elle t'enfantera à toi

[8] *F*b : τοιαύτην χάριν τηρῆσαι ἄφθαρτην παρθένον. — Syr. : qui lui avait fait cette grâce et l'avait protégée (Marie).

[9] Syr. : Ananias. — Eth. : *sacerdos quidam cui nomen erat Joannes.*

---

tait en ce sens le passage de Genèse, VI, 2, qui parle de l'union des fils de Dieu (c'est-à-dire des anges) avec les filles des hommes. Le *Livre d'Hénoch* avait popularisé cette interprétation (cf. Hénoch, CVI, 6) et saint Paul, quand il recommande aux femmes d'avoir la tête voilée dans l'assemblée chrétienne à cause des anges (I Cor., XI, 10) songe peut-être au péril qu'elles peuvent courir. La mention que fait l'auteur de cette hypothèse, qui sera réfutée tout à l'heure, a vraisemblable-

en faire. Et Joseph dit : « Si je cache son péché, je me trouve combattre la loi du Seigneur. Et si je la dénonce aux fils d'Israël, je crains que ce qui est en elle ne vienne d'un ange, et (alors) je me trouverai avoir livré le sang innocent à un jugement de mort. Que ferai-je donc ? Je la renverrai secrètement de chez moi. » Et la nuit le surprit (dans ces pensées). 2. Et voici qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe, disant : « Ne crains pas cette enfant, car ce qui est en elle est (l'œuvre) du Saint-Esprit : elle enfantera un fils, et tu le nommeras Jésus, car c'est lui qui sauvera son peuple de ses péchés. » Et Joseph se réveilla de son sommeil, et il glorifia le Dieu d'Israël qui lui avait fait cette grâce, et il continua à garder Marie (sous sa protection).

XV. 1. Or le scribe Annas vint chez et lui dit : « Pour-

---

ment pour but de couper court à des interprétations tendancieuses sur la conception du Christ. — Impuissant à sortir du dilemme où il s'est enfermé, Joseph prend le parti de renvoyer secrètement Marie ; les mots sont ceux de saint Matthieu. Conrady a fait l'ingénieuse hypothèse que le texte hébreu original portait *basêfer* avec une lettre de divorce (cf. Deut., xxiv, 1-3), que le traducteur aura lu *basêter*, secrètement. Saint Matthieu aurait ensuite emprunté λάθρα au Protévangile. Mais le parti que prend Joseph de renvoyer Marie secrètement remédie aux deux difficultés signalées précédemment, et il est inutile de faire appel à cette hypothèse.

2. L'annonciation à Joseph est calquée de très près sur Matth. On remarquera seulement la suppression des mots : « fils de David » en tête, et des mots : « ne crains point de prendre Marie pour ton épouse. » C'est à dessein que ces mots ont été supprimés. Nulle part la descendance davidique de Joseph n'est indiquée. Si en effet, dans la pensée du *Protévangile*, Jésus est de la race de David, ce n'est point, comme dans saint Matthieu, parce qu'il a légalement pour père Joseph descendant du grand roi, c'est parce que Marie, sa mère, est de la tribu de David. D'autre part, Marie n'est pas l'épouse de Joseph, celui-ci est seulement chargé officiellement de veiller sur sa pureté.

XV. 1. Le chapitre actuel prépare l'épisode qui va suivre : la constatation officielle de la conception virginale de Marie. C'est une idée

εἶπεν αὐτῷ· τί ὅτι οὐκ ἐφάνης ἐν τῇ συνόδῳ [1] ἡμῶν; Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἰωσήφ· ὅτι ἔκαμον ἀπὸ τῆς ὁδοῦ, καὶ ἀνεπαυσάμην τὴν πρώτην ἡμέραν [2]. Καὶ ἐστράφη καὶ εἶδεν τὴν Μαριὰμ ὠγκωμένην [3]. 2. Καὶ ἀπίει δρομαῖος πρὸς τὸν ἱερέα καὶ εἶπεν αὐτῷ· Ἰωσήφ, ὃν σὺ μαρτυρεῖς [4], ἠνόμησεν σφόδρα. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· τί τοῦτο; καὶ εἶπεν· τὴν παρθένον ἣν παρέλαβεν ἐκ ναοῦ κυρίου, ἐμίανεν αὐτήν, καὶ ἔκλεψεν τοὺς γάμους αὐτῆς [5], καὶ οὐκ ἐφανέρωσεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἱερεὺς εἶπεν· Ἰωσὴφ τοῦτο ἐποίησεν; Καὶ εἶπεν Ἄννας ὁ γραμματεύς· ἀπόστειλον ὑπηρέτας, καὶ εὑρήσεις τὴν παρθένον ὠγκωμένην [6]. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ εὗρον καθὼς εἶπεν, καὶ ἀπήγαγον αὐτὴν ἅμα τῷ Ἰωσὴφ εἰς τὸ κριτήριον.

---

[1] *C*, *F*ᵇ, Syr. : ἐν τῇ συναγωγῇ — Eth. : *in templum nobiscum.*

[2] Eth. : *per duos dies.*

[3] *F*ᵇ : ὀγκούουσαν (ἐγκύουσαν ?)

[4] *L* ajoute : περὶ αὐτοῦ ὅτι δίκαιός ἐστι. — Eth. : *quem tu probum fidelemque dicis.*

[5] Syr. traduit littéralement le grec : a dérobé le mariage. — Eth. : *cum virgine fornicatus est.*

[6] *F*ᵇ : ἔγκυον οὖσαν. — Eth. : *Mitte nuncium jubens ipsam venire ad te, ut videas et credas eam gravidam esse.*

---

qui était chère à l'auteur, et qui d'ailleurs se retrouve sous une autre forme dans les légendes postérieures. D'après Origène, le grand-prêtre Zacharie a laissé pénétrer Marie après la naissance de Jésus, dans l'enceinte du temple exclusivement réservée aux vierges. Suidas rapporte (au mot Ἰησοῦς) que, Jésus ayant été élu comme prêtre par le sanhédrin, Marie vint déposer officiellement qu'il avait Dieu pour père. Cette mention avait été inscrite sur le registre des prêtres. C'était une manière de répondre directement aux calomnies juives concernant la naissance du Sauveur. Ici, la scène est bien combinée, et d'une manière beaucoup moins invraisemblable que dans la légende rapportée par Suidas. Marie, ayant été consacrée au service du temple, doit garder sa virginité intacte, et même après qu'elle a été confiée à Joseph, elle reste

quoi donc n'as-tu pas paru dans notre réunion? » Et Joseph lui dit : « J'étais fatigué du voyage, et je me suis reposé le premier jour. » Et (Annas) se retourna et vit que Marie était enceinte. 2. Et il s'en alla tout courant vers le grand-prêtre et lui dit : « Joseph a commis une iniquité grande à l'excès. » Et le prêtre dit : « Quoi donc? » Et il dit : « La vierge qu'il a reçue du temple du Seigneur, il l'a souillée, et a frauduleusement consommé le mariage avec elle, et il n'a point prévenu les fils d'Israël. » Le prêtre répondit et lui dit : « Joseph a fait cela ? » Et le scribe Annas dit : « Envoie des serviteurs, et tu trouveras que la vierge est enceinte. » Et des serviteurs s'en allèrent, et trouvèrent (les choses) comme l'avait dit (Annas), et ils amenèrent Marie en

---

sous la surveillance du sacerdoce juif. Le scribe Annas, qui se montre si prompt dans ses attaques contre Joseph et Marie, est peut-être, dans la pensée de l'auteur, le futur grand-prêtre qui condamnera Jésus. Joseph n'ayant pas paru dans l'assemblée, c'est-à-dire à la réunion de la synagogue (ce pouvait être un jour de sabbat), Annas qui a appris son arrivée de la veille, vient, en bon zélote, s'informer des causes de cette négligence. Le petit dialogue entre les deux hommes est plein de naturel. La visite d'Annas dans la maison de Joseph lui donne l'occasion de constater l'état de Marie.

2. Très empressé le scribe court en référer au grand-prêtre. On ne voit pas trop dans quelle ville habitaient Joseph et Marie; la rapidité avec laquelle Annas se rend chez le grand-prêtre, la promptitude avec laquelle est menée l'enquête sembleraient indiquer que toute la scène se passe à Jérusalem. Cette donnée est en contradiction avec celle de saint Luc qui met à Nazareth le domicile de Marie (et donc aussi celui de Joseph). Mais les questions de topographie ne préoccupent pas notre auteur. Joseph est accusé d'avoir « dérobé les noces de la vierge. » On trouve dans Théocrite, XXII, 151, l'expression γάμον δώροις κλέψαι; il s'agit d'un jeune homme qui par des présents faits au père se substitue au fiancé légal. Ce n'est pas le sens ici. Phocylide, 3, emploie γαμοκλοπεῖν dans le sens de « commettre un adultère », et les Oracles sibyllins, II, 52 ; V, 429, appellent γαμοκλοπία le crime d'adultère. Le sens présent se rapproche beaucoup de ce dernier. Par sa consécration au Seigneur la vierge Marie est comme unie à Dieu par un mariage mystique; la violation de ce vœu est une espèce d'adultère. Toutefois

3. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· Μαρία, τί τοῦτο ἐποίησας; καὶ ἱνατί ἐταπείνωσας τὴν ψυχήν σου καὶ ἐπελάθου κυρίου τοῦ θεοῦ σου, ἡ ἀνατραφεῖσα εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων καὶ λαβοῦσα τροφὴν ἐκ χειρὸς ἀγγέλου καὶ ἀκούσασα τῶν ὕμνων [1] καὶ χορεύσασα ἐνώπιον αὐτοῦ [2]. τί τοῦτο ἐποίησας; Ἡ δὲ ἔκλαυσεν πικρῶς λέγουσα· ζῇ κύριος ὁ θεός μου καθότι καθαρά εἰμι ἐνώπιον αὐτοῦ καὶ ἄνδρα οὐ γινώσκω. 4. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεὺς πρὸς Ἰωσήφ· τί τοῦτο ἐποίησας; Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ· ζῇ κύριος ὁ θεός μου [3] καθότι καθαρός εἰμι ἐγὼ ἐξ αὐτῆς. Καὶ εἶπεν ὁ

---

[1] Syr., *D*, *F*ᵃ : et ayant entendu leurs hymnes (des anges) (deux fois).

[2] Syr., *E*, *A*, devant eux (les anges). — Eth. : *ubi verba laudum cantici psalmistæ die noctuque audivisti.*

[3] *E* ajoute : καὶ ὁ Χριστὸς αὐτοῦ καὶ ὁ τῆς ἀληθείας αὐτοῦ μάρτυς. — Eth. a bouleversé toute la suite du dialogue, mais les idées sont les mêmes.

---

l'expression qui suit : καὶ οὐκ ἐφανέρωσεν τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ laisse place à quelque difficulté. Il semblerait d'après ces mots que Joseph, en prévenant l'autorité sacerdotale, aurait pu acquérir le droit d'user du mariage. Le grand-prêtre, qui s'est porté garant de la conduite de Joseph, ne veut pas se rendre immédiatement. C'est seulement après avoir constaté *de visu* la situation de Marie qu'il admet l'existence du crime.

3. Les reproches qu'il fait à Marie sont les mêmes que Joseph lui avait précédemment adressés. Marie a oublié sa condition privilégiée et les devoirs qu'elle lui imposait. Les hymnes que Marie a entendus, peuvent être les chants du temple, plusieurs mss. grecs et le syriaque ont compris, et à juste titre, qu'il s'agissait des hymnes angéliques. Conrady veut voir dans ces mots une traduction inexacte des mots hébreux *dibrê-Yahveh* avec une allusion à I Sam., III, 3. Marie aurait reçu dans le temple les communications divines comme autrefois Samuel. Cette conjecture est inutile. — Marie ne peut que pleurer en protestant de son innocence.

4. Sans se rendre à cette protestation contre laquelle les apparences semblent parler si haut, le grand-prêtre interroge Joseph. Il ne s'arrête pas un instant à l'idée que Marie aurait pu être la victime d'un séducteur étranger, car dans ce cas Joseph aurait dû la dénoncer. Lui seul

même temps que Joseph au tribunal. 3. Et le grand-prêtre dit : « Marie pourquoi as-tu fait cela? et dans quelle intention as-tu ravalé ton âme, et as-tu oublié le Seigneur ton Dieu? Toi qui as été élevée dans le Saint des Saints et qui as reçu ta nourriture de la main d'un ange, qui as entendu les hymnes et dansé devant (Dieu), pourquoi as-tu fait cela? » Elle pleurait amèrement, disant : « (Aussi vrai qu'est vivant le Seigneur mon Dieu, je suis pure devant lui et je ne connais point d'homme. » 4. Et le grand-prêtre dit à Joseph : « Pourquoi as-tu fait cela? » Et Joseph dit : « (Aussi vrai qu')est vivant le Seigneur mon Dieu, je suis pur en ce qui la concerne. » Et le prêtre dit : « Ne fais pas de faux témoignage, mais dis la vérité : tu as frauduleuse-

---

peut donc être responsable de la situation actuelle de Marie. Joseph affirme son innocence avec serment. On remarquera la variante intéressante du mss. *E*. « Aussi vrai qu'est vivant le Seigneur mon Dieu, et son Christ, et le témoin de sa vérité. » C'est en même temps une formule trinitaire « le témoin de la vérité » n'est autre que le Saint-Esprit. On ne peut conjecturer que le scribe byzantin du XI[e] siècle ait de lui-même eu l'idée d'ajouter cette formule d'apparence archaïque, il a dû la lire dans quelque ancien manuscrit. L'expression « tu n'as point incliné la tête sous la main puissante de Dieu, afin que ta postérité fût bénie » reste ambiguë. Plusieurs, et en particulier l'éthiopien, ont compris qu'il s'agissait de la bénédiction nuptiale. Joseph avant de tranformer les fiançailles en mariage véritable aurait dû demander le bénédiction solennelle (cf. Ruth, IV, 11 sq.; Tob., VII, 15), qui devait assurer le bonheur à sa postérité. C'est donner au texte plus de précision qu'il n'en comporte. Le *Protévangile* semble ignorer la distinction entre les fiançailles et le mariage; et d'autre part l'union de Joseph et de Marie ne saurait être assimilée à un mariage ordinaire. Si l'on rapproche les mots du grand-prêtre de I Petr., V, 6 : ταπεινώθητε οὖν ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ, ἵνα ὑμᾶς ὑψώσῃ ἐν καιρῷ, on peut conjecturer qu'il s'agit simplement de l'obéissance à la volonté divine, obéissance qui doit procurer à la postérité *déjà existante* de Joseph la bénédiction du ciel, tout comme son refus d'obéir (IX, 2) aurait pu attirer sur sa maison la malédiction divine.

Le silence de Joseph, qui a paru étrange à plusieurs mss. *B*, *I*, *L*, *R*, ne peut pas surprendre. Joseph, comme Marie, ne pourrait se disculper

ἱερεύς· μὴ ψευδομαρτύρει, ἀλλὰ λέγε τὸ ἀληθές· ἔκλεψας τοὺς γάμους αὐτῆς καὶ οὐκ ἐφανέρωσας τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ, καὶ οὐκ ἔκλινας τὴν κεφαλήν σου ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα [1] ὅπως εὐλογηθῇ τὸ σπέρμα σου. Καὶ Ἰωσὴφ ἐσίγησεν.

XVI. 1. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· ἀπόδος τὴν παρθένον ἣν παρέλαβες ἐκ ναοῦ κυρίου [2]. Καὶ περίδακρυς ἐγένετο Ἰωσήφ. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· ποτιῶ ὑμᾶς τὸ ὕδωρ τῆς ἐλέγξεως κυρίου, καὶ φανερώσει τὰ ἁμαρτήματα ὑμῶν ἐν ὀφθαλμοῖς ὑμῶν [3]. 2. Καὶ λαβὼν ὁ ἱερεὺς ἐπότισεν τὸν Ἰωσήφ, [4] καὶ ἔπεμψεν αὐτὸν εἰς τὴν ὀρεινήν [5]· καὶ ἦλθεν ὁλόκληρος. Ἐπότισεν δὲ καὶ τὴν Μαριάμ, καὶ ἔπεμψεν αὐτὴν εἰς τὴν ὀρεινήν· καὶ

---

[1] Eth. : (non?) *expectasti donec manus tibi imponeret benediceretque sacerdos*, et omet la fin.

[2] Eth. : *Restitue nobis puellam sicut tu eam accepisti.* C'est la leçon de *H*.

[3] *B. H. E. L* comprennent que le sujet de φανερώσει est κύριος. — Eth. : *Ecce aqua correctionis qua probantur omnes fornicatores : te potabo, et postquam hanc biberis, actum tuum manifestabit Dominus coram omnibus hominibus.*

[4] *Fb* : αὐτοὺς καὶ ἔπεμψεν αὐτοὺς εἰς τὴν ὀρεινήν. καὶ ἦλθον ὁλόκληροι.

[5] *A, D, E* : εἰς τὴν ἔρημον. — Eth. a supprimé les deux fois l'envoi dans la montagne.

---

qu'en invoquant une révélation divine, à laquelle, selon toute vraisemblance, personne n'accordera confiance. Il attend donc de la justice divine la manifestation de son innocence.

XVI. 1. Ce que le grand-prêtre demande à Joseph ce n'est pas de rendre Marie au service du temple; maintenant que, dans la pensée des prêtres, elle n'est plus vierge, elle ne saurait plus y être admise. Meyer rapproche les mots du grand-prêtre de ceux d'Auguste : « Varus, rends-moi mes légions. » C'est l'expression emphatique d'un regret, auquel Joseph ne peut répondre que par ses larmes. — L'auteur a trouvé l'idée de l'eau d'épreuve dans Num., v, 11-31, mais il en a modifié assez profondément la signification. D'après le législateur juif, l'eau amère de malédiction (les Septante ont traduit ὕδωρ ἐλεγμοῦ) est destinée à mettre en évidence la culpabilité ou l'innocence de la fem-

ment consommé le mariage avec elle, et tu n'en as point prévenu les fils d'Israël; et tu n'as point incliné ta tête sous la main puissante de Dieu pour que ta postérité soit bénie. » Et Joseph garda le silence.

XVI. 1. Et le prêtre dit : « Rends la vierge que tu as reçue du temple du Seigneur. » Et Joseph fondit en larmes. Et le prêtre dit : « Je vous ferai boire l'eau d'épreuve du Seigneur, et elle fera paraître vos péchés à vos yeux. » 2. Et le grand-prêtre ayant pris (l'eau), en fit boire à Joseph, et l'envoya dans la montagne, et il revint sain et sauf. Il en fit boire aussi à Marie, et l'envoya dans la mon-

---

me, qu'à tort ou à raison son mari soupçonne d'adultère. Si la femme est coupable, l'eau sainte, dans laquelle on a mis de la poussière du sol du temple, doit la rendre stérile ; si elle est innocente, l'eau d'épreuve ne lui fera aucun mal. Le cas est tout différent ici, puisque les deux époux sont invités à se soumettre ensemble à l'épreuve. Josèphe (*Ant. jud.*, III, xi, 6) et les rabbins (Talmud, *Sota*, v, 1) soutiennent, il est vrai, que les hommes eux aussi peuvent être soumis à cette dure épreuve ; mais c'est toujours dans le cas où l'un des conjoints, croyant avoir à se plaindre de l'autre, veut attirer sur lui, s'il est coupable, la malédiction divine, malédiction qui se traduira par la stérilité aussi bien de la femme que de l'homme. Mais notre auteur n'y a pas regardé de si près; ce qu'il lui fallait, c'était l'attestation officielle de la virginité de Marie, et il a pris dans la législation juive le dispositif qui lui permettait le mieux d'atteindre ce but. Il a modifié la cérémonie au gré de sa fantaisie. L'offrande initiale (Num., v, 15) est supprimée, et d'autre part, on a ajouté l'envoi dans la montagne ou dans le désert, qui ne figure pas dans le texte des Nombres. La montagne, c'est, comme dans les premiers chapitres de l'écrit, le lieu où Dieu se plaît, loin des hommes, à manifester sa puissance. Toutes ces allées et venues ont dû demander un certain temps, mais l'auteur ne se préoccupe pas plus du temps que du lieu; tous les événements sont placés sur le même plan comme dans un tableau des primitifs. L'épreuve tourne à la justification de Joseph et de Marie; ils reviennent de la montagne sains et saufs et le peuple est dans l'étonnement. Étonnement bien légitime, puisque Marie porte extérieurement les signes de son prochain enfantement, et que d'autre part son innocence est proclamée. Le mot θαυμάζω pourrait donc se traduire par : « être dans l'admiration. »

ἦλθεν ὁλόκληρος. Καὶ ἐθαύμασεν πᾶς ὁ λαὸς ὅτι ἁμαρτία οὐκ ἐφάνη ἐν αὐτοῖς [1]. 3. Καὶ εἶπεν ὁ ἱερεύς· εἰ κύριος ὁ θεὸς οὐκ ἐφανέρωσε τὰ ἁμαρτήματα ὑμῶν, οὐδὲ ἐγὼ κρίνω [2] ὑμᾶς. Καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. Καὶ παρέλαβεν Ἰωσὴφ τὴν Μαριὰμ καὶ ἀπίει εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ, χαίρων καὶ δοξάζων τὸν θεὸν τοῦ Ἰσραήλ.

XVII. 1. Κέλευσις δὲ ἐγένετο [3] ἀπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἀπογράφεσθαι πάντας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας [4]. Καὶ εἶπεν Ἰωσήφ· ἐγὼ ἀπογράψομαι τοὺς υἱούς μου [5]· ταύ-

---

[1] *Fa* : ἐπ' αὐτόν.

[2] Qq. mss. : κρινῶ ; *E* : κατακρινῶ. — Eth. : *Et cum vidissent Zacharias sacerdos et omnis populus nihil mali accidisse illis nihilque mali esse in eis, omnes mirati sunt. Et dimisit eos sacerdos, redieruntque domum in pace.*

[3] *G, H, Q* : ἐξῆλθεν. — *C* se rapproche de Luc : Δόγμα δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ἐξῆλθε παρὰ καίσαρος Αὐγούστου. — *G, H* ajoutent : καὶ βασιλέως Ἡρώδου. C'est aussi la leçon de l'Éthiopien : *Præcepit Herodes rex ut adducerent coram se omnes qui in locis finitimis Bethleem habitabant.* — Syr. a omis Auguste et a lu : « d'inscrire les hommes de Judée. »

[4] Nombreuses variantes : *A, C* revenant au texte de Luc lisent : πᾶσαν τὴν οἰκουμένην. — *D* : πάντας τοὺς ἐν Ἱερουσαλήμ. — *Fb* : πάντας τοὺς ὄντας ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ.

[5] Eth., d'on tant avec lui-même, supprime cette mention des fils de Joseph. — *C* se raccorde à Luc : ἠναγκάζετο δὲ Ἰωσὴφ ἀπελθεῖν ἐκ Ναζαρὲτ εἰς Βηθλεέμ. καὶ εἶπεν.

---

3. Le grand-prêtre ne semble pas partager cet étonnement, ni cette admiration. Il reconnaît que, pour des raisons inconnues, Dieu ne veut pas faire apparaître la faute des deux époux; il ne les condamnera donc point, mais il ne semble pas trop convaincu de leur innocence. L'emploi qu'il fait des paroles de Joa., VIII, 11 (épisode de la femme adultère), en est une preuve. Il est toutefois permis de se demander comment, dans la pensée de l'auteur, ce reste de soupçon peut s'accorder avec la prophétie si glorieuse pour Marie, que le grand-prêtre

tagne, et elle revint saine et sauve. Et tout le peuple s'étonna qu'il n'avait pas paru de péché en eux. 3. Et le prêtre dit : « Puisque le Seigneur Dieu n'a pas fait paraître vos péchés, moi non plus, je ne vous juge pas, » et il les renvoya. Et Joseph prit avec lui Marie, et il s'en alla dans sa maison joyeux, et glorifiant le Dieu d'Israël.

XVII. 1. Or il arriva un ordre de l'empereur Auguste, de recenser tous les gens de Bethléem de Judée. Et Joseph dit : « Je vais faire inscrire mes fils ; mais pour cette enfant

---

avait prononcée quelques mois auparavant. C'est en de telles circonstances que l'on sent tout le flottement de la pensée de l'auteur. Uniquement préoccupé de la scène qu'il raconte pour l'instant, il n'a pas pris soin d'asssurer à l'ensemble de son œuvre toute la cohésion désirable.

XVII. 1. Le narrateur, qui avait emprunté à saint Matthieu l'idée de la justification de Marie, rejoint maintenant le récit de saint Luc, II, 1-7 ; il n'est donc pas étonnant que les mss. empruntent fréquemment des variantes au III[e] Évangile. On remarquera en particulier la tendance de *C* à supprimer les divergences assez considérables entre les deux narrations. Suivant le *Protévangile*, le recensement ordonné par Auguste se limite aux habitants de Bethléem ; quelques mss. lisent à *la Judée*. Saint Luc semble indiquer au contraire un recensement général de tout l'empire. Dans l'ancienne littérature chrétienne on trouve une tradition parallèle à celle du *Protévangile* ; Resch (*loc. cit.*, p. 118) cite Tertullien, *Adv. Marcion.*, IV, 19 : *sed et census constat actos sub Augusto nunc in Judæa per Sentium Saturninum* ; Justin, *Dial.*, 78 : ἀπογραφῆς οὔσης ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ. — Credner (*Beiträge*, I, 234) suppose que les mots de saint Luc πᾶσαν τὴν οἰκουμένην proviendraient d'un contre-sens fait par l'auteur du III[e] Évangile sur le texte hébreu de sa source. *Kol-ha'âres* ne signifiait que « toute la région. » Luc a traduit toute la terre. Dans cette hypothèse il n'y aurait pas de désaccord sérieux entre la tradition représentée par Justin, Tertullien et le Protévangile d'une part, et celle dont Luc s'est inspiré. On comprendrait dès lors plus facilement comment la confection d'une liste des habitants de Bethléem (ou d'une partie de la Judée) n'a pas été rapportée par Josèphe et les autres historiens. Seulement on se demande ce que vient faire l'empereur Auguste dans un événement de si maigre importance. C'est cette difficulté qu'ont sentie plusieurs mss. qui ont substitué Hérode à Auguste. On comprend en effet qu'Hérode, pour des rai-

την δὲ τὴν παῖδα τί ποιήσω ; πῶς αὐτὴν ἀπογράψομαι ; γυναῖκα ἐμήν ; αἰσχύνομαι [1]. Ἀλλὰ θυγατέρα [2] ; ἀλλ' οἴδασιν πάντες οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ὅτι οὐκ ἔστι μου θυγάτηρ [3]. Αὐτὴ ἡ ἡμέρα κυρίου ποιήσει [4] ὡς βούλεται κύριος. 2. Καὶ ἐπέστρωσεν τὴν ὄνον καὶ ἐπεκάθισεν αὐτήν, καὶ εἷλκεν ὁ υἱὸς αὐτοῦ καὶ ἠκολούθει Ἰωσήφ [5]. Καὶ ἤγγισαν ἐπὶ μιλίων τριῶν [6]· καὶ ἐστράφη Ἰωσήφ, καὶ εἶδεν αὐτὴν στυγνὴν [7], καὶ εἶπεν ἐν ἑαυτῷ· ἴσως τὸ ἐν αὐτῇ χειμάζει αὐτήν. Καὶ πάλιν ἐστράφη Ἰωσὴφ καὶ εἶδεν αὐτὴν γελῶσαν. Καὶ εἶπεν αὐτῇ· Μαρία, τί σοί ἐστιν τοῦτο, ὅτι τὸ πρόσωπόν σου βλέπω ποτὲ μὲν γελῶν, ποτὲ δὲ στυγνάζον. Καὶ εἶπε

---

1 *A* omet tout ce membre de phrase. — *B, I, L, R* : ἀλλ' οὐκ ἔστιν μου γυνή. — Eth. : *Verumtamen non est uxor mea.*

2 Eth. : *An sicut sororem.*

3 Syr. : Je serais menteur et voici que les fils d'Israël savent bien.

4 Syr. : Le jour du Seigneur fera apparaître comme il voudra. — Eth. : *De hac filia quam fecit Dominus fiat sicut illi placuerit.*

5 Plusieurs mss. font mention de deux fils de Joseph, l'un tient l'âne par la bride, l'autre suit avec Joseph. Les noms ne sont pas toujours donnés. On voit aussi paraître Jacques : *B*, F^b, *I* : καὶ Ἰάκωβος (*B*. aj. ἐγὼ) καὶ Σίμων ἐπηκολούθουν (*B*-λουθοῦμεν). — Syr. : et Joseph suivait avec son fils (omis dans Wright). — Eth. : *In via sequebatur eum sacerdos cui nomen Samuel, et ivit cum eo simul.*

6 *B*, *C*, F^b : ἀπὸ μιλίων τριῶν. — Syr. : Et quand ils atteignirent le troisième mille. — Eth. : *cum ad tertium miliarium itineris pervenerunt.*

7 Eth. omet jusqu'à γελῶσαν.

---

sons dynastiques, ait pu se préoccuper de connaître exactement quels étaient les Juifs, originaires de Bethléem, c'est-à-dire ayant quelque relation avec la famille royale de David. On remarquera la grande indécision des mss. sur tous ces points. — Les réflexions de Joseph sur la manière dont il inscrira Marie, aident à préciser la nature des relations qui les unissent tous deux. L'Éthiopien, qui n'admet pas que Joseph ait pu avoir des fils ou des filles, remplace *fille* par *sœur*.

2. La composition de la petite caravane n'est pas la même selon les

que ferai-je ? Comment la ferai-je inscrire ? Comme ma femme ? J'en rougis. Comme ma fille ? Mais tous les fils d'Israël savent qu'elle n'est pas ma fille. Le jour du Seigneur sera comme voudra le Seigneur. » 2. Et il sella son ânesse, y fit asseoir Marie, et son fils tenait l'ânesse par la bride et Joseph marchait à côté. Et ils étaient arrivés à trois milles (de Bethléem ?) et Joseph se détourna et il vit Marie toute triste, et il se dit en lui-même : « Peut-être ce qui est en elle la fait-il souffrir. » Et de nouveau Joseph se détourna et la vit qui riait. Et il lui dit : « Marie que signifie ceci ; ton visage, je le vois tantôt souriant et tantôt

---

divers mss. Il est vraisemblable que l'auteur primitif ne donnait pas de noms propres ; on peut toutefois supposer que, dans sa pensée, le fils qui tenait l'âne par la bride n'était autre que Jacques, et que les autres fils de Joseph suivaient ; on trouve, en effet, plusieurs fils au chapitre suivant. Dans l'éthiopien, le fils de Joseph est devenu un prêtre du nom de Samuel ! — L'apparente précision des mots : « et ils étaient arrivés à trois milles » ne doit pas faire illusion sur les connaissances géographiques de l'auteur. Veut-il dire que la caravane avait déjà fait trois milles depuis son départ ? comme il n'est fait aucune mention de ce dernier, il est bien impossible de fixer l'endroit où elle se trouve actuellement. L'auteur veut-il affirmer qu'on était arrivé à trois milles de Bethléem? C'est le sens le plus naturel ; mais on ne sait toujours pas d'où vient Joseph. De même l'expression : « on était arrivé à moitié du chemin », doit-elle s'entendre en fonction de la précédente ? et faut-il prendre la moitié du chemin entre le point désigné tout à l'heure et Bethléem ; ou bien est-ce la moitié du parcours total ? Il est difficile de le dire. Si l'on fait la conjecture que Joseph habitait à Jérusalem (conjecture qui n'est pas invraisemblable), si l'on accepte que ἀπὸ τριῶν μιλίων doit se compter du point de départ, l'endroit signalé en premier lieu devrait être cherché à cinq kilomètres au sud de Jérusalem soit à trois ou quatre kilomètres au nord de Bethléem. Si l'on admet d'autre part que l'expression « à moitié chemin » doit s'entendre de l'intervalle entre l'endroit désigné précédemment et Bethléem, on arriverait à situer ce second point à quelque deux kilomètres de Bethléem, c'est-à-dire à une distance assez grande encore de l'endroit assigné comme le lieu de la naissance du Sauveur. — Les deux peuples, que Marie voit un peu avant d'enfanter, font songer à ce

Μαριὰμ τῷ Ἰωσήφ· ὅτι δύο λαοὺς βλέπω τοῖς ὀφθαλμοῖς μου, ἕνα κλαίοντα καὶ κοπτόμενον, καὶ ἕνα χαίροντα καὶ ἀγαλλιώμενον [1]. 3. Καὶ ἦλθον ἐν τῇ μέσῃ ὁδῷ [2] καὶ εἶπεν αὐτῷ Μαριάμ· κατάγαγέ με ἀπὸ τῆς ὄνου, ὅτι τὸ ἐν ἐμοὶ ἐπείγει με προελθεῖν [3]. Καὶ κατήγαγεν αὐτὴν ἀπὸ τῆς ὄνου, καὶ εἶπεν αὐτῇ· ποῦ σε ἀπάξω καὶ σκεπάσω σου τὴν ἀσχημοσύνην [4] ; ὅτι ὁ τόπος ἔρημός ἐστιν [5].

XVIII. 1. Καὶ εὗρεν σπήλαιον ἐκεῖ καὶ εἰσήγαγεν αὐτὴν [6], καὶ παρέστησεν αὐτῇ τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ [7], καὶ ἐξελθὼν ἐζήτει μαῖαν Ἑβραίαν ἐν χώρᾳ Βηθλεέμ.

---

[1] Eth. supprime tout l'épisode des deux peuples.

[2] *C* qui veut se rattacher à la tradition de la grotte de la nativité a lu : ὡς ἀνέβησαν ἐν τῇ Βηθλεέμ. — Eth. supprime toute mention de lieu.

[3] Eth. : *Ecce dolores partus me cruciant, in eo sum ut pariam.*

[4] *B, E* lisent αἰσχύνην. C'est aussi le sens du syriaque. — Eth. simplement : *Quomodo te deponam in hoc loco ?*

[5] *C* : ὅτι οὐκ ἔστιν ἡμῖν τόπος εἰς κατάλυμα.

[6] Eth. : *tunc oculos sustulit et vidit speluncam in quam Mariam introduxit et deinde obstetricem ad perquirendam exivit.*

[7] *I, L, Pos.* : τὸν υἱὸν αὐτοῦ.— F^b ajoute : ἔξω τοῦ σπηλαίου.

---

qui est dit de Rébecca, Gen., xxv, 23 : Yahveh lui dit : « Deux nations sont dans ton sein et se sépareront au sortir de tes entrailles. » Cependant les deux peuples ne sont point dans le sein de Marie, ils sont devant ses yeux, et c'est l'enfant qui va naître qui cause la joie de l'un et la tristesse de l'autre. L'allusion est évidente à la prophétie de Siméon, Luc, ii, 34 : Jésus est destiné à amener la chute et le relèvement de plusieurs en Israël. Et de même que dans la prophétie de Siméon, il est dit qu'un glaive de douleur transpercera le cœur de Marie, de même ici les sentiments des deux peuples se reflètent sur le visage (et dans l'âme) de la Vierge. L'épisode a d'ailleurs pour but de montrer que Marie n'est point sujette aux douleurs physiques de l'enfantement et que ses angoisses sont purement

attristé ? » Et Marie dit à Joseph : « C'est que je vois de mes yeux deux peuples, l'un qui pleure et s'afflige bruyamment, l'autre qui se réjouit et tressaille d'allégresse. »

3. Ils étaient arrivés à moitié chemin et Marie lui dit : « Descends-moi de l'ânesse, parce que ce qui est en moi me presse et (veut) paraître au jour. » Et il la fit descendre de l'ânesse et il lui dit : « Où te conduirai-je, et mettrai-je à l'abri ta pudeur? Car l'endroit est désert. »

XVIII. 1. Et il trouva à l'endroit même une grotte et l'y fit entrer; et il laissa auprès d'elle ses fils et étant sorti il cherchait une sage-femme juive dans le pays de Bethléem.

---

morales. Les deux peuples dont il est question, ne sont pas nécessairement les Juifs et les païens, mais plutôt les croyants et les incroyants.

3. Nous avons déjà expliqué l'expression « au milieu du chemin ». Les paroles de Marie ne signifient pas qu'elle ressent les douleurs de l'enfantement, mais simplement que son terme est tout proche; il est donc nécessaire qu'elle descende de sa monture. Un docète ne se serait pas exprimé de cette manière. Nous avons traduit les paroles de Joseph ποῦ.... ἀσχημοσύνην, comme il s'y avait αἰσχύνην que donnent plusieurs mss.; le sens général reste le même. Sur les mots « l'endroit est désert » et sur la mention de la grotte, cf. introduction, p. 54 sq. Seul le fragment sahidique parle à cet endroit d'une hôtellerie, πανδοχεῖον, où Joseph aurait fait descendre Marie. — Il paraît qu'au VIe siècle on vénérait à Jérusalem la pierre que Marie avait sanctifiée en s'asseyant sur elle à ce moment du voyage. Cette pierre avait été originairement à trois milles de Jérusalem Cf. *Protev.*, XVII, 2. Après une tentative qui échoua miraculeusement pour la transporter à Constantinople, elle avait été dressée en guise d'autel dans l'Église du Saint-Sépulcre. Un pèlerin l'y vit vers 530. Théodosius, *De situ terræ sanctæ*, dans les *Itinera hierosolymitana*, Corpus de Vienne, t. XXXIX, p. 28.

XVIII, 1. Joseph laisse ses fils auprès de Marie. Quelques mss. ajoutent : « en dehors de la grotte », ce qui est plus convenable; et part à la recherche d'une sage-femme juive.

2. Ἐγὼ [1] δὲ Ἰωσὴφ περιεπάτουν, καὶ οὐ περιεπάτουν, καὶ ἀνέβλεψα εἰς τὸν ἀέρα, καὶ εἶδον τὸν ἀέρα ἔκθαμβον· καὶ ἀνέβλεψα εἰς τὸν πόλον τοῦ οὐρανοῦ, καὶ εἶδον αὐτὸν ἑστῶτα, καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ἠρεμοῦντα [2] · καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὴν γῆν, καὶ εἶδον σκάφην κειμένην καὶ ἐργάτας ἀνακειμένους, καὶ χεῖρες αὐτῶν ἐν τῇ σκάφῃ· καὶ οἱ μασσώμενοι οὐκ ἐμασσῶντο, καὶ οἱ αἴροντες οὐκ ἀνέφερον, καὶ οἱ προσφέροντες τῷ στόματι αὐτῶν οὐ προσέφερον, ἀλλὰ πάντων ἦν τὰ πρόσωπα ἄνω βλέποντα [3] · καὶ ἰδοὺ πρόβατα ἐλαυνόμενα ἦν ,καὶ οὐ προέβαινον ἀλλ' ἵσταντο, καὶ ἐπῆρεν ὁ ποιμὴν τὴν χεῖρα αὐτοῦ τοῦ πατάξαι αὐτὰ ἐν τῇ ῥάβδῳ, καὶ ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἔστη ἄνω· καὶ ἐπέβλεψα ἐπὶ τὸν χείμαρρον τοῦ ποταμοῦ, καὶ εἶδον τὰ στόματα τῶν ἐρίφων ἐπικείμενα καὶ μὴ πίνοντα, καὶ πάντα ὑπὸ θῆξιν τῷ δρόμῳ αὐτῶν ἀπηλαύνοντο.

---

[1] Le Syriaque de Wright résume tout l'épisode dans les mots suivants : Je vis toutes les choses arrêtées, puis soudain tout reprit son cours. — Eth. : *Dum autem it per viam terram, trementem vidit, boves quoque pascentes vidit adspicientes in cælum, et etiam juxta magnum flumen ,ubi ad bibendum convenerat, multitudinem ovium vidit suspicientem in cælum et stantem.* Syr. Lewis. au contraire suit de très près le texte grec. — Pour ce dernier les mss. *A*, *C*, *D*, *E*, (*F*[a], *H*, *R*, Syr. mettent la narration à la première personne ; *B*, *I*, *L*, *M*, *Pos.* à la troisième ; *F*[b], *G* omettent tout le chapitre.

[2] *H* ajoute : ἐν τῷ τίκτειν τὴν παρθένον.

[3] Syr. : et je vis qu'ils appelaient leurs brebis ; or leurs brebis restaient en place, etc.

---

2. On a fait dans l'introduction les remarques nécessaires sur le changement de personne dans la narration. L'épisode lui-même est assez extraordinaire. Un passage d'Ignace pourrait être rapproché de notre texte. *Eph.*, XIX, 1, il est dit que les trois mystères les plus retentissants du christianisme se sont accomplis dans la tranquillité de Dieu Καὶ ἔλαθεν τὸν ἄρχοντα τοῦ αἰῶνος τούτου ἡ παρθενία Μαρίας, καὶ ὁ τοκετὸς αὐτῆς, ὁμοίως καὶ ὁ θάνατος τοῦ κυρίου τρία μυστήρια κραυγῆς ἅτινα ἐν ἡσυχίᾳ θεοῦ ἐπράχθη. Peut-être faudrait-il voir dans cette description du silence de la

2. Or moi Joseph je marchais et je n'avançais pas, et je regardai en l'air, et vis l'air (immobile et comme) saisi d'étonnement, et je regardai la voûte du ciel et je la vis arrêtée, et les oiseaux du ciel immobilisés. Et je regardai sur la terre, et je vis une écuelle mise à terre, et des ouvriers assis (tout à l'entour) et en train de manger. Et ceux qui mâchaient ne mâchaient plus, et ceux qui prenaient (au plat) ne prenaient plus, et ceux qui portaient à leur bouche ne portaient plus, mais tous les visages regardaient en haut. Et voici que l'on conduisait des brebis (au pâturage) et elles n'avançaient pas, mais restaient en place; et le berger levait la main pour les frapper du bâton, et sa main resta en l'air. Et je regardai le cours de la rivière, et je vis les bouches des chevreaux (comme) suspendues au-dessus de l'eau, et ne buvant pas. Puis d'un seul coup tout fut rendu à son cours ordinaire.

---

nature à l'instant qui précède la naissance du Sauveur un commentaire des mots de l'Écriture : *Dum medium silentium tenerent omnia* (*et nox in suo cursu medium iter perageret*), *omnipotens Sermo tuus Domine a regalibus sedibus venit* (Sap., XVIII, 14-15), en entendant *Sermo* du Verbe lui-même. Seulement l'arrêt de la nature qui est ici raconté se place non au milieu de la nuit, mais selon toute vraisemblance vers le soir. Divers traits, en effet, montrent qu'on est à la fin de la journée; les ouvriers prennent leur repas, les brebis rentrent, les chevreaux vont boire. Ce serait aussi au moment du coucher du soleil, qu'il serait le plus facile de s'apercevoir de l'arrêt de la voûte céleste. Quelques-unes des expressions sont bien choisies; ἔκθαμβος appliqué à l'air qui subitement s'arrête fait image. La description des ouvriers en train de prendre leur repas est pittoresque et de bon aloi. On remarquera l'expression : « leurs mains étaient dans le plat, » c'est-à-dire ils étaient occupés à manger. Cf. Matth., XXVI, 23 : ὁ ἐμβάψας μετ'ἐμοῦ τὴν χεῖρα ἐν τῷ τρυβλίῳ, que Marc a rendu ὁ ἐσθίων μετ'ἐμοῦ.

3. L'expression ὑπὸ θῆξιν est singulière : quelques mss. ont lu ὑπὸ θήξει; beaucoup ne l'ont pas comprise et l'ont omise ou remplacée par autre chose. D'après Hésychius, θῆξις signifie ῥοπὴ, στιγμὴ, τάχος. C'est bien le sens qu'a compris le Syriaque : « Et *soudain*, tout fut délié et courut dans l'ordre. »

XIX. 1. Καὶ ἰδοὺ [1] γυνὴ καταβαίνουσα ἀπὸ τῆς ὀρεινῆς [2], καὶ εἶπέν μοι· ἄνθρωπε, ποῦ πορεύῃ [3]; καὶ εἶπον· μαῖαν ζητῶ Ἑβραίαν. Καὶ ἀποκριθεῖσα εἶπέν μοι· ἐξ Ἰσραὴλ [4] εἶ; καὶ εἶπον αὐτῇ· ναί. Ἡ δὲ εἶπεν· καὶ τίς ἐστιν ἡ γεννῶσα [5] ἐν τῷ σπηλαίῳ; καὶ εἶπον· ἐγώ· ἡ μεμνηστευμένη μοι [6]. Καὶ εἶπέ μοι· οὐκ ἔστιν σου γυνή; καὶ εἶπον αὐτῇ· Μαριάμ ἐστιν ἡ ἀνατραφεῖσα ἐν τῷ ναῷ κυρίου, καὶ ἐκληρωσάμην αὐτὴν γυναῖκα· καὶ οὐκ ἔστιν μου γυνή, ἀλλὰ σύλληψιν ἔχει ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ εἶπεν αὐτῷ ἡ μαῖα· τοῦτο ἀληθές; Καὶ εἶπεν αὐτῷ Ἰωσήφ· δεῦρο καὶ ἴδε [7]. Καὶ ἀπίει ἡ μαῖα μετ' αὐτοῦ [8]. 2. Καὶ ἔστησαν ἐν τῷ τόπῳ τοῦ σπη-

---

1 *A*, *C*, *D*, Syr. : Καὶ εἶδον.

2 *H* : ἐρήμου. — Eth. : *Elevavit deinde Joseph oculos suos ad colles Bethleem, mulieremque advenientem vidit, et cum prope eam accessisset salutavit eam Joseph. Et dixit illa ei.*

3 *G* ajoute : καὶ τίνα ζητεῖς.

4 *E* : Ἱερουσαλήμ.

5 *C* : ἡ γεννήσασα.

6 Eth. supprime une partie du dialogue ; à la question de la sage-femme Joseph répond seulement : *Maria, quæ concepit de Spiritu sancto.*

7 Syr. : Viens et tu verras.

8 *R* : καὶ ἀπελθόντες ἔστημεν.

XIX. 1. La narration continue un certain temps encore à la première personne, qui se change brusquement et sans qu'on sache trop pourquoi en troisième personne. La montagne dont il est question peut être la colline assez élevée sur laquelle se trouve situé Bethléem. Le dialogue entre Joseph et la sage-femme est rapide, comme il convient en l'occurrence. Le fait que Joseph cherche une sage-femme juive semblerait indiquer que dans la pensée de l'auteur, il pouvait y avoir dans le pays d'autres habitants que les Juifs, supposition assez invraisemblable. Meyer pense que cette mention spéciale est destinée à attirer l'attention sur les accoucheuses juives dont la gloire était bien établie depuis les événements racontés, Exode, I, 15-21. A un point de vue plus élevé, la sage-femme pourrait bien représenter l'humanité docile aux enseignements divins, tandis que Salomé représente

XIX. 1. Et voici qu'une femme descendait de la montagne, et elle me dit : « Homme, où vas-tu? » Et je dis : « Je cherche une sage-femme juive. » Et elle me répondit : Tu es d'Israël ? » Et je lui dis : « Oui. » Elle me dit : « Et qui est celle qui va mettre au monde dans la grotte ? » Et je dis : « C'est ma fiancée. » Et elle me dit : « Elle n'est pas ta femme? » Et je lui dis : « C'est Marie, celle qui a été élevée dans le temple du Seigneur, et que le sort m'a donné comme femme; et (pourtant) elle n'est point ma femme, mais, si elle a conçu, c'est du Saint-Esprit. » Et la sage-femme lui dit : « Cela est-il vrai ? » Et Joseph lui dit : « Viens et vois. » Et la sage-femme partit avec lui. 2. Et

---

l'humanité sceptique, qui ne veut croire qu'après enquête. La question de la sage-femme : « Qui est celle qui est sur le point d'enfanter dans la grotte ? » ne se comprend pas bien; on ne voit pas que Joseph ait instruit l'accoucheuse du fait, qu'il a laissé Marie dans une grotte. Mais cette question se comprend bien sur les lèvres de l'humanité, qui, connaissant l'histoire de Jésus et celle de Marie s'enquiert des conditions exactes de l'enfantement. C'est une nouvelle occasion pour l'auteur de développer son thème préféré: Marie n'est pas l'épouse véritable de Joseph. Les expressions embarrassées de Joseph témoignent aussi de l'embarras de l'auteur pour exprimer ce qu'il concevait bien : l'union de Marie et de Joseph sans relations intimes possibles. Joseph, en rappelant l'état antérieur de Marie, semble faire allusion à un fait connu de tous, en particulier de la sage-femme. Le rappel de la jeunesse merveilleuse de Marie prépare ainsi à l'annonce du miracle bien plus grand de la conception virginale. La réponse de Joseph : « Viens et vois » fait penser naturellement aux deux expressions semblables qui se retrouvent, Joa., I, 39 et 46. Joseph veut dire sans doute que les miracles qui entoureront la naissance du Sauveur seront une preuve de la conception virginale. Il ne songe pas immédiatement à l'accouchement immaculé; mais il pense que divers prodiges comme ceux dont il vient d'être le témoin vont se passer.

2. Quelques mss. reprennent ici le récit à la première personne : « Quand nous arrivâmes à la grotte. » La nuée lumineuse qui couvre la grotte est empruntée au récit de la transfiguration (Matth., XVII, 5) ; elle fait penser aussi aux diverses théophanies de l'Ancien Testament. Cf. Ex., XVI, 10; I Reg., VIII, 10, etc. Dans Daniel, VII, 13, c'est

λαίου, καὶ ἰδοὺ [1] νεφέλη φοτεινὴ ἐπισκιάζουσα τὸ σπήλαιον. Καὶ εἶπεν ἡ μαῖα· ἐμεγαλύνθη ἡ ψυχή μου σήμερον [2], ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου παράδοξα, ὅτι σωτηρία [3] τῷ Ἰσραὴλ ἐγεννήθη. Καὶ παραχρῆμα ἡ νεφέλη ὑπεστέλλετο ἐκ τοῦ σπηλαίου [4], καὶ ἐφάνη φῶς μέγα ἐν τῷ σπηλαίῳ, ὥστε τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν [5] μὴ φέρειν. Καὶ πρὸς ὀλίγον τὸ φῶς ἐκεῖνο ὑπεστέλλετο, ἕως οὗ ἐφάνη τὸ βρέφος [6] καὶ ἦλθε καὶ ἔλαβε μασθὸν ἐκ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας. Καὶ ἀνεβόησεν ἡ μαῖα καὶ εἶπεν· μεγάλη μοι σήμερον ἡ ἡμέρα αὕτη, ὅτι εἶδον τὸ καινὸν θέαμα τοῦτο. 3. Καὶ ἐξῆλθεν ἡ μαῖα ἐκ τοῦ σπηλαίου [7], καὶ ὑπήντησεν αὐτῇ Σαλώμη. Καὶ εἶπεν αὐτῇ; Σαλώμη, Σαλώμη [8], καινόν σοι θέαμα ἔχω διηγή-

---

[1] *A* ajoute : καὶ ἐφάνη φῶς μέγα ἐν τῷ σπηλαίῳ.

[2] Syr. : Mon âme confesse aujourd'hui le Seigneur.

[3] Syr. : un rédempteur.

[4] *F*a : ἡ νεφέλη ἐγένετο φῶς μέγα ἐν τῷ σπηλαίῳ.

[5] Syr. simplement : les yeux.

[6] Syr. : Et peu à peu cette lumière disparut jusqu'au moment où apparut l'enfant. — Eth. s'écarte fortement du texte reçu, et raconte très brièvement la chose. *At ecce nubem lucidam corona cingentem Mariam, magnumque lumen de spelunca prodiens, et omnem regionem collustrans adspexerunt, et infantem in præsepio viderunt. Tum statim mulier illa clamavit voce magna dicens : « Magnificavit hodie anima mea Dominum, quoniam novum lumen magnamque gloriam vidi. » Et militia cælestis adscendebat modo et descendebat ad locum in quo erat qui hac die natus erat Deus Israel, qui salvabit populum a peccatis ejus.*

[7] *F*b ajoute : δεδικαιωμένη.

[8] Syr. ajoute : Dieu soit avec toi .

---

sur des nuées que paraît le Fils de l'homme. Cette nuée est donc le signal de l'apparition de Dieu parmi les hommes; c'est bien ce qu'exprime la sage-femme qui s'écrie : « Le salut (ou la rédemption) est arrivé pour Israël. » La scène de la naissance du Christ est représentée comme

ils arrivèrent à l'endroit de la grotte. Et voici qu'une nuée lumineuse couvrait de son ombre la grotte. Et la sage-femme dit : « Mon âme a été exaltée aujourd'hui, parce que mes yeux ont vu des choses étonnantes, car le salut est né pour Israël. » Et soudain la nuée s'évanouit de dessus la grotte et une grande lumière parut dans la grotte, au point que nos yeux ne pouvaient la supporter. Et peu après cette lumière s'évanouit, juste au moment où l'enfant apparut, vint et prit le sein de sa mère Marie. Et la sage-femme s'exclama et dit : « Aujourd'hui est un grand jour pour moi, puisque j'ai vu un spectacle nouveau. » 3. Et la sage-femme sortit de la grotte et elle rencontra Salomé et lui dit : « Salomé, Salomé, c'est un spectacle nouveau que

---

un lever de soleil (Meyer). D'abord un brouillard lumineux, puis une lumière éblouissante, sans que le soleil paraisse encore, enfin l'astre lui-même paraît, et la lumière qui empourprait tout l'horizon cesse quand il se montre. On remarquera la discrétion des termes employés pour indiquer que la naissance de Jésus se fait en dehors des règles ordinaires. L'enfant est à peine mis au monde que déjà il prend le sein de sa mère; il n'y a donc point de souillure ni pour la mère, ni pour l'enfant. C'est donc bien aussi « un spectacle nouveau » que la sage-femme est à même de contempler. On remarquera aussi l'opposition entre la lumière glorieuse qui annonce la naissance d'un Dieu, et le fait que ce Dieu fait homme prend aussitôt le sein de sa mère.

3. L'épisode de Salomé qui commence ici pour se poursuivre durant le chapitre xx a été imaginé, pour donner une nouvelle preuve de l'enfantement miraculeux, de même que le IV[e] Évangile mettait en scène Thomas surnommé Didyme, pour affirmer avec une nouvelle insistance la réalité de la résurrection du Christ. Les expressions de Salomé serrent d'assez près le texte de Joa., xx, 25, pour que l'on puisse songer à un emprunt direct. Le nom de Salomé est emprunté aux Synoptiques (cf. Matth., xx, 20, xxvii, 56; Marc., xv, 40, xvi, 1). L'Évangile des Égyptiens la connaît également et la représente comme une infatigable questionneuse. La conjecture de Meyer qui veut y voir Sémélé, d'après certaines traditions, la mère, d'après d'autres la nourrice de Dionysos, né lui aussi dans une grotte, cette conjecture nous semble bien aventureuse. Il est invraisemblable que l'auteur ait fait ce rapprochement conscient entre la naissance du Christ et celle de Dionysos.

σασθαι· παρθένος ἐγέννησεν ὃ οὐ χωρεῖ ἡ φύσις αὐτῆς[1]. Καὶ εἶπεν Σαλώμη· ζῇ κύριος ὁ θεός μου, ἐὰν μὴ βαλῶ τὸν δάκτυλόν μου[2] καὶ ἐρευνήσω τὴν φύσιν αὐτῆς, οὐ μὴ πιστεύσω ὅτι παρθένος ἐγέννησεν.

XX. 1. Καὶ εἰσῆλθεν ἡ μαῖα καὶ εἶπε τῇ Μαριάμ· σχημάτισον[3] σεαυτήν· οὐ γὰρ μικρὸς ἀγὼν περίκειται περὶ σοῦ[4]. Καὶ ἔβαλε Σαλώμη τὸν δάκτυλον αὐτῆς εἰς τὴν φύσιν αὐτῆς[5], καὶ[6] ἠλάλαξε καὶ εἶπεν[7]· οὐαὶ τῇ ἀνομίᾳ μου καὶ τῇ ἀπιστίᾳ μου, ὅτι ἐξεπείρασα θεὸν ζῶντα, καὶ ἰδοὺ ἡ χείρ μου πυρὶ ἀποπίπτεται ἀπ' ἐμοῦ[8]. 2. Καὶ ἔκλινεν τὰ

---

[1] *L* : ἡ φύσις. *C* : ἡ φύσις ἀνθρωπίνη ; plusieurs mss. ajoutent καὶ πάλιν παρθένος ἐστίν ou quelque chose d'analogue. — Eth. : *Sulame, veni et vide rem stupendam quæ nunquam fuit a creatione mundi nec unquam erit in sæcula sæculorum. Virgo etenim Maria peperit, et post partum virgo permansit.*

[2] Syr. omet et lit à la place : Si je ne vois pas de mes yeux ; de même Eth.

[3] *B, H, I, L, R, Pos.* : ἀνάκλινον. — Syr. : montre-toi.

[4] Syr. ajoute : mais montre-toi si tu es vierge. — *H* ajoute : καὶ ἀκούσασα Μαρία ταῦτα ἐσχημάτισεν ἑαυτήν.

[5] *C, F*ᵃ, *I, L, R* : καὶ ἐσημειώσατο αὐτήν. *C* : καὶ κατενόησεν αὐτήν. — Syr. : et Salomé entra et s'approcha et vit qu'elle était vierge.

[6] *F*ᵃ et *K* ajoutent d'abord le récit de l'accident ; *F*ᵃ καὶ ἐξηράνθη ἡ χεὶρ αὐτῆς. *H* : καὶ εὐθέως ἡ χεὶρ αὐτῆς πυρὶ? ἀπεκόπτετο ἀπ' αὐτῆς. — Eth. rapporte l'incident à sa manière : *Sulame autem accedens proxime ad Mariam, extendit manum suam ut videret, at vero e corpore Mariæ ignis ardens exiit et manus Sulame combustæ sunt.*

[7] *B, I, L, R, Pos.* : καὶ ἐξῆλθεν ἔξω λέγουσα.

[8] Syr. : brûle. — *G, H* : ὡς δαλὸς πυρὸς καίεται καὶ ἀποπίπτεται ἀπ' ἐμοῦ.

XX. 1. La scène quelque peu réaliste décrite dans ce chapitre a effarouché plusieurs copistes : les diverses variantes ont pour effet

j'ai à te raconter; une vierge a enfanté, ce que (pourtant) sa condition ne permet pas. » Et Salomé dit : « (Aussi vrai que) vit le Seigneur mon Dieu, si je n'y mets pas le doigt et ne me rends pas compte de son état, certainement je ne croirai pas qu'une vierge a mis au monde. »

XX. 1. Et la sage-femme entra et dit à Marie : « Laisse-toi faire, car ce n'est point un mince débat qui s'élève sur ton compte. » Et Salomé voulut se rendre compte de son état, mais elle poussa un cri et dit : « Malheur à mon impiété, malheur à mon incrédulité, parce que j'ai tenté le Dieu vivant, et voici que ma main (est consumée) par le feu et se détache. » 2. Et elle fléchit les genoux devant le

---

de gazer ce que le texte primitif peut avoir d'un peu cru. D'ailleurs il faut juger de tout l'épisode non point avec nos idées modernes, mais d'après les idées et les sentiments de l'auteur qui jugeait fort naturel de faire constater *de visu* et *de tactu* le miracle de l'enfantement. La première sage-femme exprime bien la préoccupation à laquelle veut répondre l'auteur. Ce combat auquel on se livre de son temps au sujet de l'enfantement virginal, l'auteur veut qu'il soit définitivement terminé par le récit de cette constatation. En même temps il veut montrer à son lecteur qu'on n'est pas impunément incrédule à cette vérité. Le châtiment de Salomé doit servir d'exemple à tous.

2. Salomé châtiée pour son incrédulité et pour sa curiosité ne perd pas confiance, elle fléchit le genou devant le Seigneur. L'auteur ne pense pas à Jésus enfant : c'est devant le Père tout-puissant que s'incline Salomé; elle lui dit en effet : « Dieu de nos pères »; elle lui rappelle qu'elle est de la race d'Abraham (cf. Luc., XIII, 16; XIX, 9), qu'elle a, par conséquent, un droit plus spécial à la bénédiction divine. Παραδειγματίζω a ici son sens étymologique : ne fais pas de moi un exemple. Meyer suppose que πένησιν est une faute de transcription pour γονεῦσιν qui est la leçon du syriaque et de *F*[a], *L*, *Pos.* Mais la phrase suivante montre bien qu'il s'agit des pauvres. Comment, privée de ses mains, Salomé pourrait-elle secourir les pauvres dont elle a l'habitude de prendre soin ? Cette incidente montre que Salomé exerçait elle-aussi le métier de sage-femme, bien que l'auteur ne parle point de sa profession. En cette qualité elle était amenée à rendre aux pauvres de menus soins médicaux, dont elle ne demandait point le salaire. La manière un peu dégagée dont elle parle de ses bonnes actions fait songer à la

γόνατα αὐτῆς πρὸς τὸν δεσπότην λέγουσα· ὁ θεὸς τῶν πατέρων μου, μνήσθητί μου ὅτι σπέρμα εἰμὶ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ· μὴ παραδειγματίσῃς με τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ. ἀλλὰ ἀπόδος με τοῖς πένησιν [1]· σὺ γὰρ οἶδας, δέσποτα, ὅτι τῷ σῷ ὀνόματι τὰς θεραπείας μου ἐπετέλουν καὶ τὸν μισθόν μου παρὰ σοῦ ἐλάμβανον. 3. Καὶ ἰδοὺ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη [2] λέγων πρὸς αὐτήν· Σαλώμη, Σαλώμη, ἐπήκουσέν σου κύριος· προσένεγκε τὴν χεῖρά σου τῷ παιδίῳ καὶ [3] βάσταξον αὐτὸ καὶ ἔσται σοι σωτηρία καὶ χαρά. 4. Καὶ προσῆλθε Σαλώμη καὶ ἐβάσταξεν αὐτό, λέγουσα [4]· προσκυνήσω αὐτῷ, ὅτι βασιλεὺς ἐγεννήθη μέγας τῷ Ἰσραήλ. Καὶ ἰδοὺ εὐθέως ἰάθη Σαλώμη, καὶ ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ σπηλαίου δεδικαιωμένη. Καὶ ἰδοὺ φωνὴ λέγουσα· Σαλώμη, Σαλώμη, μὴ ἀναγγείλῃς ὅσα εἶδες παράδοξα, ἕως οὗ εἰσέλθῃ εἰς Ἰερουσαλὴμ ὁ παῖς.

XXI. 1. Καὶ ἰδοὺ Ἰωσὴφ ἡτοιμάσθη τοῦ ἐξελθεῖν εἰς

---

[1] Syr. : mais rends-moi à ceux qui m'ont donné le jour. — *F*ᵃ, *L*, *Pos.* : τοῖς γονεῦσιν. — Eth. simplement : *sana me a morbo meo, omnes enim qui invocant nomen tuum a malis suis liberantur.*

[2] Syr. : lui répondit.

[3] *G*, *H* : καὶ προσκυνήσασα βάσταξον.

[4] Syr. : Je m'approche de lui, car j'ai péché dans mon cœur, pour adorer l'enfant et elle dit : « Celui-ci est né roi d'Israël. »

---

prière du pharisien dans le temple. Luc., xviii, 11-12. Pour l'auteur, Salomé doit représenter les Juifs, fiers de leurs bonnes actions, en exigeant la récompense, durs à croire et ne se rendant qu'à bon escient.

3. C'est encore un ange qui avertit Salomé de la manière dont elle pourra obtenir sa guérison. Il est remarquable que Marie joue en tout ceci un rôle entièrement muet.

4. La guérison de Salomé est le premier miracle de Jésus. Il est raconté fort simplement et n'est point en contradiction avec la manière d'agir du Christ dans les Évangiles. Cf. la guérison de l'hémorrhoïsse, Matth., ix, 20 sq. Il est donc bien différent des prodiges rapportés au compte de Jésus dans les différents évangiles de l'enfance. Salomé

Maître souverain, disant : « Dieu de mes pères, souviens-toi de moi, car je suis de la postérité d'Abraham, d'Isaac et de Jacob ; ne fais pas de moi un exemple pour les fils d'Israël ; mais rends-moi aux pauvres. Car tu sais, ô Maître, que c'est en ton nom que je donnais mes soins, et que mon salaire je le recevais de toi. » 3. Et voici qu'un ange du Seigneur se tint (devant elle), lui disant : « Salomé, Salomé, le Seigneur t'a exaucée ; approche la main du petit enfant, porte-le et tu auras salut et joie. » 4. Et Salomé s'approcha, et le porta en disant : « Je l'adorerai, parce qu' (en lui) est né un grand roi pour Israël. » Et voici qu'aussitôt Salomé fut guérie, et elle sortit de la grotte justifiée. Et voici qu'une voix lui dit : « Salomé, Salomé, n'annonce rien des miracles que tu as vus, jusqu'à ce que l'enfant soit entré dans Jérusalem. »

XXI. 1. Et voici que Joseph se prépara à sortir (de là)

---

avant de s'approcher de l'enfant l'adore; ce n'est pas à dire qu'elle reconnaît en lui le Fils de Dieu; elle lui donne seulement le nom et la qualité de roi. Cet enfant est né pour être un grand roi, ou plus exactement le grand roi d'Israël, c'est-à-dire le Messie. C'est la conception que les Juifs ne veulent pas dépasser. La première sage-femme, au contraire, qui représente l'humanité croyante, a vu dès l'abord dans cet enfant le Sauveur, le Rédempteur. Salomé n'en sort pas moins *justifiée* de la grotte, comme plus tard le publicain du temple. La voix qui se fait entendre est celle de l'ange qui est apparu tout à l'heure. La défense de publier le miracle est une idée familière aux Synoptiques. D'autre part, l'auteur a besoin pour expliquer l'enquête des mages, à Jérusalem, que les événements miraculeux de la naissance du Christ soient demeurés inconnus. C'est une des raisons pour lesquelles il supprime également l'adoration des bergers, rapportée dans saint Luc. La mention de Jérusalem se rapporte à la Présentation que l'auteur connaît, mais dont le récit ne nous est pas conservé.

XXI. 1. La fin du verset précédent avait annoncé l'intention des parents de Jésus d'aller à Jérusalem, présenter l'enfant au temple. Joseph se prépare ici à mettre ce dessein à exécution. L'expression « aller en Judée » signifie, dans notre auteur, aller à Jérusalem. Pour lui, en

τὴν Ἰουδαίαν [1]. Καὶ θόρυβος ἐγένετο μέγας ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας [2]· ἦλθον γὰρ μάγοι [3] λέγοντες· ποῦ ἐστὶν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν. 2. Καὶ ἀκούσας Ἡρῴδης ἐταράχθη, καὶ ἔπεμψεν ὑπηρέτας πρὸς τοὺς μάγους· καὶ μετεπέμψατο τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ ἀνέκρινεν αὐτοὺς [4] λέγων· πῶς γέγραπται περὶ τοῦ Χριστοῦ, ποῦ γεννᾶται; Λέγουσιν αὐτῷ· ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτως γὰρ γέγραπται [5]. Καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. Καὶ ἀνέκρινε τοὺς μάγους λέγων αὐτοῖς [6]· τί εἴδετε σημεῖον ἐπὶ τὸν γεννηθέντα βασιλέα [7]; Καὶ εἶπον οἱ μάγοι· εἴδομεν ἄστερα

---

[1] *G, H* : ἐξ Ἰουδαίας.

[2] *D* : ἐφ' ὅλην τὴν Ἰουδαίαν. — Syr. : à Bethléem de Juda.

[3] *F*[b] : ἐκ Περσίδος. — *F*[a], *B* : ἀπὸ ἀνατολῶν.

[4] *D, E, F*[a], *G*, Syr. : ἐν τῷ πραιτωρίῳ αὐτοῦ.

[5] *H* ajoute : ἐν τῷ προφήτῃ. *D, F*[a] ajoutent : Καὶ σὺ Βηθλεὲμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰουδά· ἐκ σοῦ γάρ μοι ἐξελεύσεται ἡγούμενος ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ. — Eth. donne simplement le récit de saint Matthieu en ajoutant les noms des mages : Tanisuram, Malik et Sisseba.

[6] *F*a : Καὶ ἀπολύσας τοὺς ἀρχιερεῖς ἀνέκρινεν αὐτοὺς ἐν τῷ πραιτωρίῳ τοὺς μάγους λέγων αὐτοῖς.

[7] *D* : Χριστὸν βασιλέα.

---

effet, Bethléem n'est pas en Judée; si la petite ville porte le nom de Behtléem de Judée, c'est vraisemblablement à cause de sa proximité de Jérusalem. Quelques mss. ont eu des scrupules sur cette explication fantaisiste et ils ont lu « sortir de Judée » probablement pour rentrer en Galilée. Au moment où Joseph se prépare à partir, une grande agitation se produit dans Bethléem, causée par l'arrivée des mages. A partir de ce point l'auteur se rattache assez étroitement à saint Matthieu, II, 1-12, tout en gardant une certaine indépendance à laquelle plusieurs mss. ont renoncé pour serrer de plus, près le texte de l'Évangile canonique. L'ensemble du récit depuis ἦλθον γάρ jus-

pour aller en Judée. Et une grande agitation eut lieu à Bethléem de Judée. Car des mages étaient venus, disant : « Où est le roi des Juifs qui vient de naître? Car nous avons vu son étoile en Orient et nous sommes venus l'adorer. » 2. Et Hérode ayant appris cela, fut troublé, et il envoya des serviteurs vers les mages, et il convoqua les princes des prêtres et les interrogea, disant : « Qu'est-ce qui est écrit touchant le Christ? où doit-il naître? » Ils lui dirent : « A Bethléem de Judée, car c'est ainsi qu'il est écrit. » Et il les renvoya. Et il interrogea les mages, leur disant : « Quel signe avez-vous vu concernant le roi qui serait né ? » Et les mages dirent : « Nous avons vu une étoile extrêmement grande, brillant entre ces étoiles-ci,

---

qu'au v. 3 est destiné à expliquer l'arrivée des mages à Bethléem, et rapporte leur entrée à Jérusalem, les questions qu'ils font et qu'ils subissent. Il devrait donc être tout entier au plus-que-parfait, mais l'auteur n'est pas assez maître de sa langue pour indiquer cette nuance dans son texte; ici encore tous les événements sont mis sur le même plan. Fabricius fait remarquer avec raison que le *Protévangile* ne connaît encore ni le nombre des mages, ni leurs noms, ni leur qualité de rois. Ce sont des précisions que ne viendront que plus tard.

2. On remarquera que dans la réponse des prêtres le *Protévangile* supprime la mention de l'oracle de Michée. C'est une manière d'affirmer son indépendance à l'endroit de sa source. De même la réponse des mages aux questions d'Hérode est librement imitée de Matth., II, 2. L'étoile miraculeuse est décrite comme un astre qui dépasse toutes les étoiles en splendeur, et dont la clarté les éclipse toutes. Nous n'en sommes point encore aux légendes postérieures qui feront de cette étoile un ange éblouissant de lumière qui guide les voyageurs. Cette idée, qui est celle de l'*Évangile arabe de l'enfance*, peut se réclamer d'illustres patrons : Diodore de Tarse (dans Photius, *Biblioth.*, cod. 223, *P. G.*, t. CIII, col. 877), saint Jean Chrysostome (*Hom.*, VI, *In Matth.*, *P. G.*, t. LVII, col. 64). Les expressions du *Protévangile* font songer aux paroles d'Ignace Martyr : « Une étoile brillait dans le ciel, plus éclatante que toutes les étoiles, sa lumière était inexprimable, et cette apparition nouvelle excitait la surprise. Les autres étoiles avec le soleil et la lune l'entouraient en chœur; mais elle les dépassait tous par sa lumière. » *Ephes.*, XIX, 2.

παμμεγέθη λάμψαντα ἐν τοῖς ἄστροις τούτοις καὶ ἀμβλύνοντα αὐτούς, ὥστε τοὺς ἀστέρας μὴ φαίνεσθαι [1]· καὶ ἡμεῖς οὕτως ἔγνωμεν ὅτι βασιλεὺς ἐγεννήθη τῷ Ἰσραήλ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν. Καὶ εἶπεν Ἡρώδης· ὑπάγετε καὶ ζητήσατε [2]· καὶ ἐὰν εὕρητε ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτόν. 3. Καὶ ἐξῆλθον οἱ μάγοι. Καὶ ἰδοὺ ὃν εἶδον ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ προῆγεν αὐτοὺς ἕως εἰσῆλθον εἰς τὸ σπήλαιον, καὶ ἔστη ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ σπηλαίου [3]. Καὶ εἶδον οἱ μάγοι τὸ παιδίον μετὰ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας [4], καὶ ἐξέβαλον ἀπὸ τῆς πήρας [5] αὐτῶν δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν. 4. Καὶ χρηματισθέντες ὑπὸ τοῦ ἀγγέλου μὴ εἰσελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν [6], δι' ἄλλης ὁδοῦ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

---

[1] *B, I, L, R, Pos.* : ἀστὴρ αὐτοῦ ἐγεννήθη καὶ ἔλαμψεν ἐν τοῖς ἄστροις τοῦ οὐράνου, καὶ ἤμβλυνεν αὐτούς. — *D* se rattache au texte de Matth. : εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτόν. ὁ δὲ ἀστὴρ ὁ προάγων ἡμᾶς ὑπερφαίνων ἦν τοῖς ἄστροις τούτοις καὶ οὕτως ἔγνωμεν ὅτι βασιλεὺς ἐγεννήθη τῷ Ἰσραήλ.

[2] *C* : πορευθέντες ἀκριβῶς ἐκζητήσατε περὶ τοῦ παιδίου.

[3] Syr. : de l'enfant ; leçon que connaissent aussi *C, G, H* : ἔστη ἐν τῷ σπηλαίῳ ἐπὶ τὴν κεφαλὴν τοῦ παιδίου.

[4] Plusieurs mss. grecs et le syr. ajoutent, quoique de manière assez différente : « Et l'adorèrent. » L'Eth. a la leçon singulière : *et adoraverunt eum nutricemque ejus.*

[5] *Fa*, *I* : ἀπὸ τῶν θησαυρῶν. — *C* donne simplement le texte de Matth. — Syr. donne la prière des mages : Et ils dirent : « Gloire à Dieu dans les hauteurs, et paix sur terre et bonne volonté aux fils des hommes. » Et ils ouvrirent leurs cassettes et lui présentèrent des présents. — Eth. sait la signification des présents : *aurum, quia rex erat* ; *tus quia Deus, et tertio myrrham propter incarnationem corporis ejus* ; puis l'Eth. rapporte une apparition de l'ange aux bergers d'après Luc., II, 9-13.

[6] *B, C, D, Fa, I, L, R* ajoutent : πρὸς Ἡρώδην. — Syr. : Et des anges leur apparurent et leur dirent qu'ils n'allassent pas en

et les éclipsant toutes au point que les autres étoiles ne paraissaient plus. Et ainsi nous avons connu qu'un roi était né dans Israël, et nous sommes venus l'adorer. » Et Hérode leur dit : « Allez, et faites des recherches, et quand vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir, afin que moi aussi j'aille l'adorer. » 3. Et les mages sortirent. Et voici que l'étoile qu'ils avaient vue en Orient, les précédait jusqu'à ce qu'ils arrivassent à la grotte, et elle s'arrêta sur le sommet de la grotte. Et les mages virent le petit enfant avec Marie sa mère et ils tirèrent de leur sac des présents, de l'or, de l'encens et de la myrrhe. 4. Et ayant été avertis par l'ange de ne pas aller en Judée, c'est par une autre route qu'ils rentrèrent dans leur pays.

Judée. Ils partirent donc par une autre route. — *N* ajoute d'après Matth., II, 13-15, le récit de la fuite en Égypte.

---

3. Dans saint Matthieu, l'étoile conduisait les mages à la maison où demeurait Jésus ; ici c'est à la grotte de la nativité qu'ils sont amenés. L'étoile s'arrête au-dessus de la caverne; quelques mss. ne voient pas d'inconvénients à faire entrer l'astre dans la grotte elle-même et à le faire arrêter sur la tête de l'enfant. La leçon ἀπὸ τῆς πήρας αὐτῶν ne doit pas surprendre; de nombreux mss. de saint Matthieu lisent II, 11 : καὶ ανοίξαντες τὰς πήρας. πήρα, c'est le sac de cuir dans lequel on serre tous les objets nécessaires au voyage.

4. L'expression μὴ εἰσελθεῖν εἰς τὴν Ἰουδαίαν, qui remplace μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην de Matth., montre bien que, pour l'auteur, la Judée, c'est Jérusalem et ses environs immédiats.

Le *Protévangile* ne s'occupe plus des mages, une fois qu'ils sont rentrés dans leur pays. Les légendes postérieures n'ont pu se résigner à les perdre complètement de vue. Voici ce que sait sur leur compte la relation éthiopienne : *Cum pervenissent in regionem suam, iverunt ad regem suum qui interrogavit eos dicens : « Quid vidistis? » Et narraverunt omnia quæ viderant et quomodo munera ipsorum puer accepisset. Et iterum interrogans eos rex dixit : « Quid autem vobis dedit ? » Et responderunt dicentes : « Dedit nobis paululum panis benedictionis, quem nos abscondimus sub terram. » Et ait illis rex : « Ite, afferte eum mihi. » Et recedentes, abierunt ad illam terram ubi panem abdiderant, et dum illam fodiunt, ignis inde exiit, et propterea Magi usque adhuc ignem adorant.*

XXII. 1. Γνοὺς δὲ Ἡρώδης ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων [1], ὀργισθεὶς ἔπεμψεν φονευτὰς λέγων αὐτοῖς· τὰ βρέφη ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω ἀποκτείνατε [2]. 2. Καὶ ἀκούσασα Μαριὰμ ὅτι ἀναιροῦνται τὰ βρέφη, φοβηθεῖσα ἔλαβεν τὸ παιδίον καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸ καὶ ἔθηκεν ἐν φάτνῃ βοῶν [3]. 3. Ἡ δὲ Ἐλισάβετ, ἀκούσασα ὅτι Ἰωάννης ζητεῖται, λαβοῦσα αὐτὸν ἀνέβη εἰς τὴν ὀρεινήν, καὶ περιεβλέπετο ποῦ αὐτὸν κρύψει· καὶ οὐκ ἦν τόπος ἀποκρυφῆς. Καὶ στενάξασα ἡ Ἐλισάβετ φωνῇ μεγάλῃ λέγει· ὄρος θεοῦ, δέξαι μητέρα μετὰ τέκνου. Οὐ γὰρ ἠδύνατο ἀναβῆναι ἡ Ἐλισάβετ. Καὶ παραχρῆμα ἐδιχάσθη τὸ ὄρος καὶ ἐδέξατο αὐτήν. Καὶ ἦν δια-

---

[1] *L* : ὑπὸ τῶν ἀστρολόγων.

[2] Plusieurs mss. se rapprochent davantage du texte de Matth., II, 16-18. C'est *N* qui s'en rapproche le plus.

[3] *Fa* ajoute διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι. D'autres mss. rapportent la fuite en Égypte. Les uns comme *A* omettent l'épisode donné dans le texte et mentionnent simplement la fuite; les autres *Fb*, *G*, *H*, après avoir mentionné l'épisode de l'étable, racontent d'une manière plus ou moins détaillée l'avertissement à Joseph et son départ pour l'Égypte. — Eth. fait de même, mais il met le récit de la fuite en Égypte après l'épisode d'Élisabeth dans la montagne.

XXII. 1, reproduit d'une manière indépendante Matth., II, 16.

2. Mais à partir de 2, l'auteur raconte à sa manière le salut de Jésus. Il est vraisemblable que, préoccupé de faire présenter Jésus au temple, comme saint Luc, il n'a pas vu le moyen de concilier les narrations du Ier et du IIIe Évangile. Il a donc laissé de côté délibérément la fuite en Égypte et a imaginé un autre moyen pour soustraire Jésus à la fureur d'Hérode. D'autre part, ce moyen a l'avantage de lui faire rejoindre la tradition rapportée par saint Luc, d'après laquelle Jésus serait né dans un étable et aurait été placé dans une crèche. Il est impossible de se rendre compte, dans l'état actuel du texte, de la façon dont l'auteur menait à bonne fin l'histoire de Marie et celle de Jésus enfant, puisqu'il semble démontré qu'une main postérieure a soudé, plus ou moins adroitement, au récit primitif la légende de Zacharie et de Jean-Baptiste. Seule une interpolation peut expliquer la manière abrupte dont se termine l'histoire de Marie.

XXII. 1. Hérode ayant donc connu qu'il avait été joué par les mages, se mit en fureur et envoya des meurtriers, leur disant : « Tuez les enfants de deux ans et au-dessous. » 2. Et Marie, ayant appris que l'on tuait les enfants, fut saisie de frayeur; elle prit l'enfant et l'enveloppa de langes et le plaça dans une crèche à bœufs. 3. Or Élisabeth, ayant appris (elle aussi) que l'on recherchait Jean, le prit et partit pour la montagne, et elle cherchait où le cacher, et il n'y avait pas de cachette. Et ayant poussé un profond soupir, Élisabeth dit d'une voix forte : « Montagne de Dieu, reçois une mère avec son enfant. » Car Élisabeth ne pouvait plus monter. Et soudain la montagne se fendit, et la reçut ; et

---

3. Élisabeth, dont il avait été si peu question dans tout ce qui précède, apparaît pour quelques instants au premier plan. La montagne où elle s'enfuit, emmenant son jeune fils, est la région vague et indéterminée où nous avons déjà vu s'accomplir plusieurs prodiges. La manière dont la mère du Baptiste est sauvée rappelle divers épisodes des apocryphes de l'Ancien Testament, en particulier le cèdre qui s'ouvre pour donner asile à Isaïe poursuivi. C'est aussi le thème de nombreuses légendes. Dans cette retraite miraculeuse, la mère et l'enfant ne restent cependant point dans l'obscurité, puisque la lumière peut leur arriver. Cette lumière ne semble pas due à la présence de l'ange, en ce sens que ce serait l'ange lui-même qui la répandrait autour de lui; il semble seulement que, grâce aux bons offices de l'ange, la montagne peut laisser filtrer la lumière nécessaire. Le texte suppose que les fugitifs feront un séjour de quelque durée dans cette retraite, l'auteur ne se préoccupe pas d'ailleurs de nous dire comment ils y vécurent et quand ils en sortirent. La recension slave, publiée par Berendts, avait des renseignements sur ces divers points. L'ange fait sortir de la montagne du pain et de l'eau. A l'âge de neuf mois, Jean est sevré, et reçoit du miel sauvage d'un palmier du désert. Quand l'enfant a treize mois, Élisabeth reçoit l'ordre de sortir de sa retraite. A l'âge de cinq ans, Jean est confié à l'ange Uriel; c'est alors qu'on lui donne le vêtement de poils de chameau qu'il portera toute sa vie. Épiphane le Moine dans la vie de la Vierge (*P. G.*, t. CXX, col. 201) rapporte qu'Élisabeth, qui était à Bethléem, prit Jean et se sauva dans le désert. Elle se cacha quarante jours dans une caverne. Cédrénus a transcrit ces détails dans son histoire (*P. G.*, t. CXXI, col. 365).

φαῖνον αὐτοῖς φῶς· ἄγγελος γὰρ κυρίου ἦν μετ' αὐτῶν διαφυλάσσων αὐτούς.

XXIII. 1. Ὁ δὲ Ἡρώδης[1] ἐζήτει τὸν Ἰωάννην, καὶ ἀπέστειλεν ὑπηρέτας[2] πρὸς Ζαχαρίαν λέγων· ποῦ ἀπέκρυψας τὸν υἱόν σου ; Ὁ δὲ ἀπεκρίνατο λέγων αὐτοῖς· ἐγὼ λειτουργὸς ὑπάρχω τοῦ θεοῦ καὶ προσεδρεύω τῷ ναῷ κυρίου, οὐκ οἶδα ποῦ ἐστὶν ὁ υἱός μου. 2. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἀνήγγειλαν τῷ Ἡρώδῃ ταῦτα πάντα. Καὶ ὀργισθεὶς ὁ Ἡρώδης εἶπεν· ὁ υἱός αὐτοῦ μέλλει βασιλεύειν τοῦ Ἰσραήλ. Καὶ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτὸν πάλιν λέγων· εἰπὲ τὸ ἀληθές· ποῦ ἐστὶν ὁ υἱός σου ; οἶδας γὰρ ὅτι τὸ αἷμά σου ὑπὸ τὴν χεῖρά μου ἐστίν. Καὶ ἀπῆλθον οἱ ὑπηρέται καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ ταῦτα πάντα[3]. 3. Καὶ[4] εἶπεν Ζαχαρίας· μάρτυς εἰμὶ

---

[1] Eth. : *Et Herodes ascendit in Bethleem ut puerum Jesum requireret qui natus erat, sed eum non invenit. Cum autem Joannem filium Zachariæ non invenisset misit ad Zachariam.*

[2] *C* : εἰς τὸ θυσιαστήριον κυρίου. — Syr. : dans le temple.

[3] Eth. : *Respondit Zacharias sacerdos, dixitque eis sicuti antea dixerat, et juravit se nescire ubi esset filius suus. Et postea, misso ad eum nuncio, tertio ait illi rex* : « *Si non adduxeris filium tuum, scito et considera quia ego ad te veniam et te occidam.* » *Et Zacharias, his auditis, dixit* : « *Vivit Dominus, vel si sanguinem meum fuderitis, ignoro tamen ubi sit filius meus.* »

[4] *D* : καὶ ἀκούσας ταῦτα Ζαχ. ἀνταπεκρίθη.

XXIII. 1. L'auteur suppose que Jean-Baptiste est né à Bethléem. Hérode qui sait cela, et qui a pu apprendre d'autre part les merveilles qui ont entouré la naissance de cet enfant, peut, sans invraisemblance, voir en lui le roi que cherchaient les mages. Il le fait demander à son père. Comme dans le récit du *Protévangile*, Zacharie est considéré ici comme le grand-prêtre. C'est ce qu'indiquent et sa réponse présente et le fait qu'au chapitre suivant les prêtres viennent de grand matin pour le saluer. Zacharie, qui séjourne constamment dans le temple du Seigneur, peut répondre en toute vérité qu'il ne sait pas où est son fils.

(pourtant) il leur arrivait de la lumière, car un ange du Seigneur était avec eux et les protégeait.

XXIII. 1. Or Hérode recherchait Jean, et il envoya des serviteurs à Zacharie, disant : « Où as-tu caché ton fils ? » Celui-ci répondit et leur dit : « Je suis le serviteur de Dieu, et je demeure constamment dans le temple du Seigneur; je ne sais pas où est mon fils. » 2. Et les serviteurs s'en allèrent et annoncèrent tout cela à Hérode. Et furieux Hérode dit : « Son fils doit un jour régner sur Israël. » Et il envoya de nouveau vers lui, disant : « Dis la vérité ; où est ton fils ? Tu dois savoir, en effet, que ta vie est entre mes mains. » Et les serviteurs s'en allèrent et lui rapportèrent tout cela. Et Zacharie dit : 3. « Je suis un martyr de Dieu, si tu répands

---

2. Cette réponse ne fait que fortifier les soupçons d'Hérode; il envoie une seconde fois des serviteurs vers Zacharie, et cette fois il fait des menaces. L'Éthiopien suppose qu'il y eut après cela un troisième envoi, et une nouvelle menace. Mais cette répétition est inutile.

3. En effet, la réponse de Zacharie à ceux qui le menacent est tout à fait adéquate. Le texte, il est vrai, est difficile à établir. On peut répartir les sens en deux groupes. Dans le premier, l'ordre des idées est celui-ci : « Dieu m'est témoin que je dis la vérité ; si malgré cette affirmation tu prétends me tuer, c'est un sang innocent que tu répandras et dès lors Dieu recevra mon esprit. » C'est l'ordre le plus naturel. Dans le second groupe, le sens serait celui-ci : « Je n'ai pas peur de la mort, car je suis innocent. » D'après la plupart des mss., Zacharie mentionne lui-même le vestibule du temple comme le lieu de sa mort. Cela augmente la grandeur du crime d'Hérode et le droit de Zacharie au titre de martyr. Cette mention d'ailleurs était nécessaire, à un moment ou à l'autre, puisque la légende de Zacharie se donne comme une explication des mots de Matth., xxiii, 35, où Jésus parle de « Zacharie fils de Barachie, tué entre le temple et l'autel. » Saint Jérôme nous apprend dans le commentaire de ce passage, qu'à son époque, les pèlerins chrétiens vénéraient encore, dans les ruines du temple, les traces du sang de Zacharie. Au lieu de διάφαυνα plusieurs mss. lisent διάφραγμα, voulant sans doute désigner par ce mot la séparation existant entre le vestibule et l'autel. Ce texte a des chances d'être primitif.

τοῦ θεοῦ [1], εἰ ἐκχέεις μου τὸ αἷμα· τὸ γὰρ πνεῦμά μου ὁ δεσπότης δέξεται, ὅτι αἷμα ἀθῷον ἐκχέεις εἰς τὰ πρόθυρα τοῦ ναοῦ κυρίου. Καὶ περὶ τὸ διάφαυνα [2] ἐφονεύθη Ζαχαρίας. Καὶ οὐκ ᾔδεισαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ ὅτι ἐφονεύθη.

XXIV. 1. Ἀλλὰ ἀπῆλθον οἱ ἱερεῖς [3] εἰς τὴν ὥραν τοῦ ἀσπασμοῦ, καὶ οὐκ ἀπήντησεν αὐτοῖς κατὰ τὸ ἔθος ἡ εὐλογία τοῦ Ζαχαρίου [4]. Καὶ ἔστησαν οἱ ἱερεῖς προσδοκῶντες Ζαχαρίαν τοῦ ἀσπάσασθαι αὐτὸν ἐν τῇ εὐχῇ καὶ δοξάσαι τὸν ὕψιστον. 2. Χρονίσαντος δὲ αὐτοῦ ἐφοβήθησαν ἅπαντες· ἀποτολμήσας δὲ εἷς ἐξ αὐτῶν εἰσῆλθεν [5], καὶ εἶδε παρὰ τὸ

---

[1] *B*, *I*, *Pos.* (cf. Eth.) : Μάρτυς ὁ θεὸς ὅτι οὐ γινώσκω ποῦ ἐστίν. *C* : εἴπατε τῷ Ἡρώδῃ· εἰ καὶ τὸ αἷμά μου ἐκχεεῖς, τὸ πνεῦμά μου ὁ θεὸς λήψεται· πλὴν ὅτι ἀθῷον αἷμα ἐκχύνεις παρὰ τὰ πρόθυρα τοῦ ναοῦ κυρίου· οὐ γὰρ γινώσκω ποῦ ἔστιν ὁ υἱός μου. — Syr. (Lew.) : Dieu me sera témoin que tu as répandu mon sang, mais mon esprit, le Seigneur le recevra, parce que c'est un sang innocent que tu répands sans (que j'aie commis de) crime, au front de la porte du temple du Seigneur.

[2] *C*, *F*a, *Pos.* : διάφραγμα (*interseptum*). — Syr. omet cette phrase. — Eth. : *Herodes autem surgens per noctem abiit in templum domini ubi manebat Zacharias et ibi occidit eum, et hoc nemo unquam cognovit inter filios Israël.*

[3] Eth. et Slave : les fils d'Israël.

[4] *D*, *F*a, *K* : οὐκ ἀπήντησεν αὐτοῖς Ζαχαρίας κατὰ τὸ ἔθος καὶ εὐλόγησεν αὐτούς. — Eth : *inventa autem clausa porta templi Domini steterunt foras exspectantes donec aperiret eis Zacharias sicut cotidie faciebat.*

[5] Plusieurs mss. grecs et le Syr. ajoutent : εἰς τὸ ἁγίασμα.

XXIV. 1. Le début de la scène a été imaginé d'après Luc., I, 21. De même que, dans l'Évangile, la foule massée dans le parvis attend le prêtre Zacharie à sa sortie du sanctuaire, de même, ici, les prêtres attendent le grand pontife afin de recevoir sa bénédiction du matin. Seulemen l'auteur de la légende s'est assez mal représenté le lieu de la scène. Il roit, conformément au texte de Matth., XXIII, 35, que Zacharie a été tué non loin de l'autel, et d'autre part il imagine que l'autel doit

mon sang; car mon esprit, le Maître le recevra, c'est un sang innocent, en effet, que tu répands dans le vestibule du temple du Seigneur. » Et vers l'aube Zacharie fut tué. Et les fils d'Israël ne savaient pas qu'il avait été tué.

XXIV. 1. Mais les prètres allèrent à l'heure de la salutation, et la bénédiction de Zacharie ne les prévint pas comme de coutume. Et les prêtres restèrent là, attendant Zacharie pour le saluer d'une prière et célébrer le Très-Haut. 2. Et comme il tardait, ils furent tous saisis de crainte; et l'un d'entre eux s'étant enhardi entra, et il vit

---

se trouver dans le sanctuaire. Selon toute vraisemblance en effet, il se représente le temple de Jérusalem à l'instar d'une église chrétienne. Si l'on ne part point de cette idée l'ensemble de la scène demeure inexplicable. On remarquera que le texte éthiopien exagère encore les ressemblances entre le temple et l'église chrétienne. — Malgré son ignorance des conditions locales, l'auteur a cependant assez bien imaginé la scène de la découverte du crime. C'était une des fonctions du grand-prêtre d'offrir tous les matins un sacrifice dans le temple ; c'est vraisemblablement à cette oblation que pense l'auteur, à moins que, dominé par le souvenir de la scène de Luc, il ne songe à l'encensement qui formait la partie principale du service du matin. Quoi qu'il en soit, à la sortie du sanctuaire, le prètre officiant prononçait sur ceux qui étaient massés dans le parvis une formule de bénédiction.

2. Le retard de Zacharie devenant inexplicable, un des prètres s'enhardit jusqu'à pénétrer dans le sanctuaire; bien que le mot ἁγίασμα ne se trouve que dans quelques mss., il faut cependant le suppléer; c'est bien dans l'intérieur du temple, et non point dans le parvis où se trouvait l'autel, que le prètre constate la présence du sang coagulé. Ce n'est pas d'une coagulation naturelle qu'il est question; le syr. marque déjà à cet endroit que le sang est devenu comme de la pierre; et la voix qui se fait entendre indique le sens de ce prodige. Ce sang durci restera là jusqu'au jour où viendra le vengeur de Zacharie. Ce vengeur n'est autre que l'empereur romain qui détruira le temple. On se rappelle, en effet, que dans Matth., XXIII, la mention du meurtre de Zacharie précède immédiatement l'annonce des catastrophes qui doivent fondre sur le peuple juif. Il est vrai que, dans l'Évangile, le meurtre de Zacharie, fils de Barachie, est mis au compte du peuple juif, ou plus exactement, à prendre le texte à la rigueur, à celui des scribes et des pharisiens.

θυσιαστήριον αἷμα πεπηγὸς καὶ φωνὴν λέγουσαν· Ζαχαρίας πεφόνευται καὶ οὐκ ἐξαλειφθήσεται τὸ αἷμα αὐτοῦ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ ἔκδικος αὐτοῦ. Καὶ ἀκούσας τὸν λόγον ἐφοβήθη, καὶ ἐξῆλθε καὶ ἀνήγγειλε τοῖς ἱερεῦσιν [1]. 3. Καὶ τολμήσαντες εἰσῆλθον καὶ εἶδον τὸ γεγονὸς [2], καὶ τὰ φατνώματα τοῦ ναοῦ ὠλόλυξαν [3] καὶ αὐτοὶ περιεσχίσαντο ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω [4]. Καὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ οὐχ εὗρον, ἀλλ' εὗρον τὸ αἷμα αὐτοῦ λίθον γεγενημένον. Καὶ φοβηθέντες ἐξῆλθον καὶ ἀνήγγειλαν παντὶ τῷ λαῷ ὅτι Ζαχαρίας πεφόνευται. Καὶ ἤκουσαν πᾶσαι αἱ φυλαὶ τοῦ λαοῦ, καὶ ἐπένθησαν αὐτὸν καὶ ἐκόψαντο [5] τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας. 4. Μετὰ δὲ τὰς τρεῖς ἡμέρας ἐβουλεύσαντο οἱ ἱερεῖς τίνα

---

[1] *G*, *H* ajoutent : ἠνέῳξεν δὲ τὰς πύλας τοῦ ναοῦ τοῦ κυρίου. — Eth. : *Cum autem diu exspectavissent, ascendit unus ex illis supra tectum templi, et ingressus per fenestram intravit in templum. Tunc audivit vocem dicentem : « Certissime quidem Zachariam occidit Herodes. » Et vox tacuit: et postquam vir audivit hanc vocem, aperuit portam templi domini et renunciavit omnia quæ a voce audierat.*

[2] *D* : ἐν τῷ ναῷ. *L* : ἔνδον τοῦ θυσιαστηρίου. Syr. : près du vestibule.

[3] Syr. omet ce membre de phrase.

[4] *Fa* : αὐτὰ δὲ περιεσχίσαντο. *Pos* : *et ipsa fissa erant a summo usque deorsum.* — Syr. : et ils furent consternés et ils déchirèrent, etc.

[5] Eth. simplement : *Tunc filii Israël ingressi sunt omnes in templum ad videndum, et corpus Zachariæ non invenerunt, sed tantum coagulatum sanguinem. Magna tristitia propterea afflicti ploraverunt et planxerunt super eum per tres dies et tres noctes.*

Ici au contraire le meurtre du grand-prêtre est un crime d'Hérode. Mais notre auteur n'y a pas regardé de si près; il n'a fait que développer une tradition locale, qui montrait dans les ruines du temple le sang de Zacharie, et il n'a pas craint de mettre en relation le meurtre du grand-prêtre par Hérode et la destruction de Jérusalem par les Romains. La mention qui se trouve dans plusieurs mss., que le prêtre ouvrit

près de l'autel du sang coagulé, et (il entendit) une voix qui disait : « Zacharie a été tué, et son sang ne disparaîtra point (d'ici), jusqu'à ce que vienne son vengeur. » Et ayant entendu ces mots, il fut saisi de crainte, et il sortit et annonça la chose aux prêtres. 3. Et (ceux-ci) s'étant enhardis pénétrèrent et virent ce qui était arrivé; et les lambris du temple gémirent, et eux-mêmes ils déchirèrent leurs vêtements. Pour le corps de Zacharie, ils ne le trouvèrent point, mais seulement son sang devenu comme de la pierre. Et saisis de crainte, ils sortirent et annoncèrent à tout le peuple que Zacharie avait été tué. Et toutes les tribus du peuple l'apprirent et le pleurèrent, et se lamentèrent trois jours et trois nuits. 4. Or après ces trois jours les

---

ensuite les portes du temple est prise à I Sam., III, 15; elle montre bien, la conception que l'on se faisait postérieurement du temple de Jérusalem.

3. Lorsque les prêtres, à l'appel de leur collègue, pénètrent dans le sanctuaire, il se passe un prodige analogue à celui de la voix qui s'est fait entendre tout à l'heure. Cette fois, ce sont les lambris du temple qui font entendre un long gémissement. C'est un miracle semblable à celui qui se passe à la mort du Christ, quand le voile du temple se déchire depuis le haut jusqu'en bas. Matth., XXVII. 51. L'analogie serait même plus frappante, si on lisait dans le texte comme ont fait certains mss. : αὐτὰ δὲ περιεσχίσαντο, « et les lambris se fendirent ». Meyer fait remarquer toutefois, à l'encontre de cette leçon, que l'emploi du moyen περιεσχίσαντο, à la place du passif, qui se lit dans Matth., ἐσχίσθη, indique plus naturellement une action faite par des personnes ; que d'autre part la préposition περὶ convient mieux aussi à l'action de déchirer les habits qui entourent le corps. On observera cependant que περισχίζω s'emploierait difficilement sans complément pour signifier : « déchirer les vêtements », et que d'autre part ce même verbe s'emploie au moyen avec un nom de chose comme sujet. Il n'est donc pas impossible que primitivemnet le sens de la phrase ait été celui que nous avons signalé d'abord, mais d'assez bonne heure on a dû lire αὐτοί au lieu de αὐτά, puisque le Syr. a compris : « ils déchirèrent leurs vêtements. » Le deuil des tribus d'Israël fait penser au deuil dont il est question, Zacharie, XII, 11-14.

4. Le prêtre Siméon qui est désigné par le sort (!) pour succéder à Zacharie n'est autre que le vieillard dont saint Luc fait mention,

ἀντ' αὐτοῦ στήσουσιν, καὶ [1] ἀνέβη ὁ κλῆρος ἐπὶ Συμεών· οὗτος γὰρ ἦν ὁ χρηματισθεὶς ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος, μὴ ἰδεῖν θάνατον ἕως ἂν ἴδῃ τὸν Χριστὸν ἐν σαρκί [2].

XXV. 1. [3] Ἐγὼ δὲ Ἰάκωβος ὁ γράψας τὴν ἱστορίαν ταύτην ἐν Ἱερουσαλήμ, θορύβου γενομένου, ὅτε ἐτελεύτησεν Ἡρώδης [4], συνέστειλα ἐμαυτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ ἕως κατέπαυσεν ὁ θόρυβος ἐν Ἱερουσαλήμ, δοξάζων τὸν δεσπότην θεὸν τὸν δόντα μοι τὴν δωρεὰν καὶ τὴν σοφίαν τοῦ γράψαι [5] τὴν ἱστορίαν ταύτην [6]. 2. Ἔσται δὲ ἡ χάρις [7] μετὰ τῶν φοβουμένων τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων· Ἀμήν.

---

[1] *C*, *Q* : καὶ ἔβαλον κλήρους, καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος...

[2] *Fa* : τὸν Χριστὸν κυρίου ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα. — Syr. : le Seigneur Messie. — Eth., qui s'était rallié à notre texte ajoute finalement : *et venit sors super Simeonem sacerdotem ne exiret ille ab hoc mundo nisi prius vidisset Messiam Domini, salvatorem totius mundi.*

[3] Avant cet épilogue *N* et Eth. ajoutent d'après Matth., II, 19-23, le récit du retour d'Égypte. Suit dans l'Eth. cette simple prière : *Ei qui librum hunc scripsit et ei qui jussit illum scribi, ei qui recitaverit et ei qui hujus lectionem audierit, omnibus pariter sit misericors Dominus. Amen.* C'est évidemment la formule d'un copiste. — Syr. lit : quand il y eut un tumulte à Jérusalem.

[4] Syr. ajoute, de même que *G* et *H* : d'une mort amère. — *P* : ὅτε ἀπέστειλεν Ἡρώδης στρατιώτας ἀποκτεῖναι τά βρέφη ἐν Βηθλεέμ.

[5] *Fa* : τοῦ γράψαι ὑμῖν τοῖς πνευματικοῖς καὶ ἀγαπῶσι τὸν θεόν.

[6] *C* au lieu de τὸν δόντα κ. τ. λ. lit : τὸν ἀποκαλύψαντα ἡμῖν τὰ μυστήρια ταῦτα. — Syr. simplement : je loue le Seigneur qui m'a donné la sagesse d'écrire ce livre.

[7] *Fb*, *N* : ἡ χάρις τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν. Ἀμήν. D'autres mss. donnent les diverses formules en usage chez les copistes. — Le Syr. omet le tout.

II, 25-26. L'Évangile ignorait complètement sa qualité de prêtre, mais les légendes postérieures n'ont pas hésité à la lui attribuer. Ainsi faisait déjà l'auteur de la glose insérée dans le *Protévangile*, x, 2, car il

prêtres tinrent conseil, (pour savoir) qui ils mettraient à la place (de Zacharie), et le sort tomba sur Siméon. Or c'était lui qui avait été averti par le Saint-Esprit qu'il ne verrait pas la mort, avant d'avoir vu le Christ dans la chair.

XXV. 1. Or, moi Jacques, qui ai écrit cette histoire, comme des troubles avaient eu lieu à Jérusalem à la mort d'Hérode, je me retirai dans le désert jusqu'au moment où les troubles furent apaisés à Jérusalem, glorifiant le Seigneur Dieu qui m'a donné la grâce et la sagesse pour écrire cette histoire. 2. Que la grâce soit avec ceux qui craignent Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui soit la gloire dans les siècles des siècles. Amen.

---

est infiniment vraisemblable qu'à la place de Samuel il faut lire Siméon. Plus tard encore, on a ajouté à Siméon une autre qualité, celle de traducteur des Septante. Cf. Introd., p.129.

XXV. 1. Comme dans tout livre supposé, l'auteur se nomme, de manière que nul n'ait de doute sur l'authenticité du livre. Malheureusement il ne se désigne pas d'une façon très claire; il est vraisemblable toutefois que l'auteur veut se donner pour Jacques, frère du Seigneur et premier évêque de Jérusalem. Sans doute cette indication ne se trouve que dans les titres des mss. et tous ces titres sont suspects, mais la manière dont l'auteur supposé se présente ici confirme cette hypothèse. Résidant d'ordinaire à Jérusalem, témoin (oculaire) des faits qu'il rapporte, il ne saurait être qu'un des fils de Joseph, un de ceux qui ont eu quelque part aux événements racontés dans le livre. La formule que nous lisons ici doit se rapporter à l'écrit fondamental du *Protévangile*, en en retranchant la légende de Zacharie. Cet écrit devait avoir une conclusion et décrire rapidement le sort des divers personnages de la sainte Famille après la persécution d'Hérode. Jacques rapporte la manière dont il a échappé aux troubles et aux massacres qui eurent lieu à l'occasion de la mort d'Hérode. Sa retraite dans le désert lui a donné les loisirs nécessaires pour rédiger cette histoire, qu'il livre au public. Il nous semble que c'est la manière la plus naturelle d'entendre ces quelques lignes. Ainsi, comme le fait remarquer Meyer, l'écrit date de l'enfance de Jésus; c'est donc bien dans toute la force du terme un *Protévangile*.

Incipit liber de ortu beatæ Mariæ et infantia Salvatoris, a beato Matthæo evangelista hebraice scriptus, et a beato Hieronymo in latinum translatus[1].

Dilectissimo fratri suo Hieronymo presbytero Cromatius et Eliodorus episcopi in Domino salutem[2].

Ortum Mariæ Virginis et nativitatem atque infantiam domini nostri Jesu Christi in apocryphis libris invenimus. In quibus multa contraria fidei nostræ considerantes scripta, recusanda credimus universa, ne per occasionem Christi traderemus lætitiam antichristo. Ista ergo considerantibus exstiterunt viri sancti Parmenius et Virinus qui dicerent

[1] C'est le titre de *A*, *C* : *incipit historia de Joachim et Anna et de nativitate beatæ Dei genitricis semperque virginis Mariæ.* — *D* : *incipit libellus de miraculis infantiæ domini nostri J.-C.*, *et de patre et matre beatæ Mariæ.* — *E* : *Incipit de infancia Sanctæ Mariæ et Christi Salvatoris.*

[2] Ces lettres sont mises en tête de notre opuscule par *A* et *E* ; dans les éditions de saint Jérôme, elles précèdent l'opuscule *De nativitate Mariæ.*

Nous avons discuté dans l'introduction (p. 74) la question de savoir si la correspondance ci-dessus doit être rattachée au présent livre, ou bien à l'opuscule *De nativitate Mariæ.*

Le nom des évêques Chromatius et Héliodore se retrouve assez fréquemment dans la correspondance authentique de saint Jérôme. Chromatius est évêque d'Aquilée de 387-407 ? Pour Héliodore, évêque d'Altino, nous ne connaissons pas les dates. Jérôme avait dédié aux évêques Chromatius et Héliodore sa traduction faite sur l'hébreu des livres de Salomon (*P. L.*, t. xxviii, col. 1241 sq.), sa traduction des Paralipomènes (*ibid.*, col. 1323), sa traduction du livre de Tobie (*P. L.*, t. xxix, col. 23 sq.). Ce n'était pas d'ailleurs avec Jérôme seulement que Chromatius était en correspondance. Saint Ambroise lui écrit pour lui dédier son livre sur Balaam; Rufin lui envoie sa traduction de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe, et du Commentaire d'Origène sur Josué. Voir les textes dans *P. L.*, t. xx, col. 311 sq.

Livre de la naissance de la bienheureuse Marie et de l'enfance du Sauveur, écrit en hébreu par le bienheureux évangéliste Matthieu et traduit en latin par le bienheureux Jérôme.

A leur très cher frère Jérôme, prêtre, Chromatius et Héliodore, évêques, salut dans le Seigneur.

La naissance de la vierge Marie, la nativité et l'enfance de Notre-Seigneur Jésus-Christ, c'est dans des livres apocryphes que nous les avons trouvées. Considérant les nombreuses choses contraires à notre foi qui s'y trouvent écrites, nous avons jugé bon de tout rejeter, de peur qu'à l'occasion du Christ nous ne causions de la joie à l'an-

---

Ces deux personnages étaient donc tout désignés pour demander à Jérôme un travail de traduction. On a déjà fait remarquer la position adoptée dans l'Église à partir du VIe siècle à l'égard des apocryphes. On désigne sous ce nom des ouvrages à tendances hérétiques; le mot a pris un sens défavorable qu'il n'avait pas dans le principe. La lettre parle de plusieurs livres apocryphes; il s'agit, selon toute vraisemblance, des trois livres condamnés dans le décret de Gélase : *evangelia nomine Jacobi minoris, — liber de infantia Salvatoris, — liber de infantia Salvatoris et de Maria vel obstetrice.* Quelles sont les choses contraires à la foi qui s'y trouvaient, il est difficile de le dire. Ce ne sont pas les histoires plus ou moins paradoxales ou réalistes du *Protévangile,* puisqu'elles se retrouvent dans *Ps.-Matthieu.* On peut songer à des enseignements encratites qu'y auraient glissés les manichéens. Quoi qu'il en soit, il est bien évident, que, dans l'idée du faussaire, ce sont ces livres qui vont servir de point de départ au nouvel écrit. L'histoire de l'évangile hébreu écrit par Matthieu était courante, et il ne fallait pas une forte dose d'imagination pour mettre sur le compte de l'évangéliste, qui avait commencé son récit par une généalogie du Christ, une préhistoire de Jésus. Naturellement ce livre écrit en hébreu a été trouvé par saint Jérôme : allusion à l'évangile hébreu des Nazaréens dont il est si souvent question dans les commentaires du grand exégète. On remarquera aussi la bonne intention de l'auteur, c'est beaucoup moins pour rassembler les miracles de Jésus enfant qu'il travaille, que pour couper court aux mensonges des hérétiques. Dans la réalité, c'est le contraire qui est vrai.

sanctitatem tuam beatissimi Matthæi evangelistæ manu scriptum volumen hebraicum invenisse, in quo et ipsius virginis matris ortus et salvatoris nostri infantia esset scripta. Et idcirco tuam caritatem per ipsum dominum nostrum Jesum Christum expetentes quæsumus ut eum ex hebræo latinis auribus tradas, non tam ad percipienda ea quæ sunt Christi insignia quam ad hæreticorum astutiam excludendam; qui, ut doctrinam malam instituerent, bonæ Christi nativitati sua mendacia miscuerunt, ut per dulcedinem vitæ mortis amaritudinem occultarent. Erit ergo purissimæ caritatis, ut vel rogantes fratres tuos exaudias, vel episcopos exigentes caritatis debitum quod idoneum credideris recipere facias. Vale in Domino, et ora pro nobis.

Dominis sanctis ac beatissimis Cromatio et Eliodoro episcopis, Hieronymus exiguus Christi servus in domino salutem [1].

Qui terram auri consciam fodit, non illico arripit quid-

---

[1] *A : Responsio epistolæ per Hieronymum ad ipsos. — E : Epistola Hieromyni ad quos supra.*

Le sens général de la réponse de Jérôme est assez difficile à saisir. La faute en est à l'image assez peu claire qui ouvre la lettre. Ps.-Jérôme veut-il dire que le travail ardu qui lui est imposé ne lui laisse guère d'espoir ? Veut-il dire au contraire que c'est dans l'espérance d'un profit considérable qu'il s'attarde à creuser une telle tranchée? Il est difficile de choisir, encore que la seconde hypothèse soit la plus vraisemblable. Jérôme se mettra donc à l'œuvre, et il commence par donner quelques renseignements sur le prétendu livre composé en hébreu par saint Matthieu. Comme tous les livres apocryphes, *secretiores libri*, cet ouvrage n'était pas destiné à la publication, il devait rester la propriété d'hommes très religieux qui se réservaient d'en faire connaître le contenu comme bon leur semblait. De là vient justement que les histoires racontées dans ce livre ont été narrées *aliter aliterque*. C'est une explication des divergences qui devaient exister à l'époque, entre les diverses narrations populaires relatives à la Vierge et à l'enfance du Christ. Sur Leucius qui

téchrist. Lors donc que nous considérions cela, survinrent deux saints hommes Parmenius et Virinus. Ils nous dirent que votre sainteté avait découvert un volume hébreu écrit de la main du bienheureux Matthieu évangéliste, où seraient écrites et la naissance de la vierge-mère elle-même et l'enfance de notre Sauveur. Et c'est pourquoi, suppliant votre charité par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, nous lui demandons de rendre accessible cet hébreu aux oreilles latines, non pas tant pour recueillir les faits remarquables du Christ que pour couper court à la fourberie des hérétiques. Pour établir leurs doctrines mauvaises, à la salutaire nativité du Christ ils ont mêlé leurs mensonges, afin de cacher sous la douceur de la vie l'amertume de la mort. Ce sera donc faire œuvre de très pure charité que d'exaucer vos frères qui vous prient, ou de faire tenir à des évêques qui exigent cette dette de charité, ce que vous jugerez convenable. Adieu dans le Seigneur, et priez pour nous.

A nos seigneurs les saints et bienheureux évêques, Chromatius et Héliodore, Jérôme, chétif serviteur du Christ, salut dans le Seigneur.

Celui qui fouille une terre recélant de l'or ne se jette

---

est donné comme un disciple de Manichée, notre auteur n'avait en réalité d'autres renseignements que les mots du décret de Gélase : *libros omnes quos fa'savit Leucius discipulus diaboli*, et les traditions assez peu précises qui circulaient sur lui. De même, le synode où auraient été condamnées toutes les productions de Leucius et en particulier le livre sur la préhistoire de Jésus qu'il aurait falsifié, n'est autre que celui où, d'après une des recensions du décret de Gélase, aurait été promulguée la prohibition des livres hérétiques et apocryphes. Les mots *cesset nunc oblatrantium morsus* sont bien dans le style de saint Jérôme, on sait que le solitaire de Bethléem n'était pas tendre pour ceux qui contestaient ses travaux exégétiques. Le sens de la phrase semble être celui-ci : On va nous accuser, une fois de plus, d'innover en matière d'Écriture sainte; mais nous ne prétendons pas faire du livre que nous publions, une Écriture canonique. — La précaution

quid fossa profuderit lacerata; sed priusquam fulgendum pondus vibrantis jactus ferri suspendat, interim vertendis supinandisque cespitibus immoratur, et spe alitur qui nondum lucris augetur. Arduum opus injungitur, cum hoc fuerit a vestra mihi beatitudine imperatum quod nec ipse sanctus Matthæus apostolus et evangelista voluit in aperto conscribi. Si enim secretius non esset [1], evangelio utique ipsi quod edidit addidisset. Sed fecit hunc libellum hebraicis litteris obsignatum, quem usque adeo non edidit, ut hodie manu ipsius liber scriptus hebraicis litteris a viris religiosissimis habeatur, qui eum a suis prioribus per successus temporum susceperunt. Hunc autem ipsum librum cum nunquam alicui transferendum tradiderunt, textum vero ejus aliter aliterque tradiderunt, sic factum est ut a Manichæi discipulo nomine Leucio, qui etiam apostolorum gesta falso sermone conscripsit, hic liber editus non ædificationi sed destructioni materiam exhibuerit, et quod talis probaretur in synodo, cui merito aures ecclesiæ non paterent. Cesset nunc oblatrantium morsus; non enim istum libellum canonicis nos superaddimus scripturis, sed ad detegendam hæreseos fallaciam apostoli atque evangelistæ scripta transferimus. In quo opere tam jubentibus piis obtemperamus episcopis, quam impiis hæreticis obviamus. Amor ergo Christi est cui satisfacimus, credentes quod nos suis orationibus adjuvent qui ad Salvatoris nostri sanctam infantiam per nostram potuerint obedientiam pervenire.

---

[1] *A : Si hoc secretius non egisset.*

---

est bonne; c'est pour avoir voulu se mettre sur le même pied que les récits canoniques, que les récits de l'enfance s'étaient attiré les condamnations ecclésiastiques. C'est donc œuvre salutaire que prétend faire l'auteur en substituant à des livres apocryphes la pure vérité, telle qu'elle est sortie de la plume d'un évangéliste.

point aussitôt sur les déblais qu'épand la tranchée ouverte. Mais (pourtant) avant que le coup du fer qu'il brandit ait soulevé la masse brillante, de temps à autre il s'attarde à remuer et à retourner les mottes, et il se nourrit d'espérances, ne s'étant point encore enrichi. C'est un travail ardu que m'impose votre béatitude en me commandant (d'écrire) ce que saint Matthieu lui-même, apôtre et évangéliste, n'a pas voulu mettre au jour. Si en effet ce (travail) n'était point si secret, il l'eût sans doute ajouté à l'évangile même qu'il a publié. Mais il a composé ce petit livre et l'a caché sous le voile de l'hébreu : il ne l'a point publié, en sorte que le livre, écrit de sa main en caractères hébreux, est conservé aujourd'hui encore par des hommes très religieux, qui, dans la suite des temps, l'ont reçu de leurs prédécesseurs. Le livre lui-même ils ne le confièrent jamais à personne pour le traduire, mais son contenu ils l'ont expliqué de diverses manières. Ainsi arriva-t-il qu'un disciple de Manichée, nommé Leucius, qui composa également de faux actes des apôtres, publia ce livre, qui dès lors devint prétexte non plus d'édification mais de destruction. Aussi le livre fut-il condamné par un synode, comme indigne de se faire écouter des oreilles de l'Église. Mais que cessent les morsures de ceux qui aboient (contre nous). Nous ne prétendons point ajouter aux Écritures canoniques ce petit livre; mais, pour démasquer la fraude de l'hérésie, nous traduisons les écrits d'un apôtre et d'un évangéliste. Et cela, tout autant pour obéir aux ordres de pieux évêques, que pour résister à des hérétiques impies. C'est donc l'amour du Christ que nous voulons satisfaire, pleins de confiance dans les prières de ceux qui par notre obéissance auront pu avoir accès à la sainte enfance de Notre Sauveur.

Alia epistola.

Petitis a me ut vobis rescribam quid mihi de quodam libello videatur qui de nativitate S. Mariæ a nonnullis habetur. Et ideo scire vos volo, multa in eo falsa inveniri. Quidam namque Seleucus, qui passiones apostolorum conscripsit, hunc libellum composuit. Sed sicut de virtutibus eorum et miraculis per eos factis vera dixit, de doctrina vero eorum plura mentitus est, ita et hic multa non vera de corde suo confinxit. Proinde ut in hebræo habetur, verbum ex verbo transferre curabo, siquidem sanctum evangelistam Matthæum eundem libellum liquet composuisse et in ca-

---

La lettre ci-dessus est donnée dans plusieurs éditions des œuvres de saint Jérôme comme une variante de la précédente. Elle ne semble pas être l'original. Car elle répond moins bien que la précédente aux demandes des deux évêques. Ceux-ci avaient parlé de deux catégories de livres; d'une part, des livres apocryphes dont les évêques ne voulaient rien retenir, d'autre part, d'un livre composé par saint Matthieu en hébreu, et découvert par saint Jérôme. On ne sait trop quels sont les livres dont il est ici question. Le début de la lettre semble viser une composition hérétique, dont serait responsable un certain Séleucus (c'est le Leucius de la lettre précédente) ; puis, brusquement, il est parlé d'un livre hébreu dû à saint Matthieu et que l'auteur se proposerait de traduire. Il faut penser que ces deux écrits ne sont pas identiques, mais la manière dont s'exprime l'auteur est extrêmement embarrassée. La remarque *quod an verum sit... non affirmo* pourrait bien être une glose marginale qui se serait introduite postérieurement dans le corps de la lettre. Pourtant dans l'état actuel du texte, elle se relie assez bien à ce qui suit. On voit par cette phrase que celui qui a remanié la lettre primitive de Pseudo-Jérôme ne se porte nullement garant du récit qu'il a consenti à préfacer; du moins il affirme que le contenu du livre est sans danger, puisque aussi bien il a *dû* se passer de grands miracles autour du berceau de la sainte Vierge. — La remarque finale sur les procédés de traduction de l'auteur semble en contradiction avec ce qui a été dit plus haut, qu'il s'efforcerait de traduire mot à mot l'hébreu en latin. On semble vouloir dire ici que

Autre lettre qu'on lit en tête de certaines éditions.

Vous me demandez que je vous écrive mon sentiment sur certain petit livre intitulé : « la nativité de S[te] Marie », et que certains possèdent. Je veux donc que vous sachiez qu'il s'y rencontre bien des faussetés. C'est en effet un certain Séleucus, auteur des passions des apôtres, qui a composé cet opuscule. Mais, de même que sur les prodiges et les miracles accomplis par ceux-ci il a dit la vérité, alors que pour ce qui concerne leur doctrine, il a débité bien des mensonges, de même ici a-t-il inventé de son propre chef bien des choses qui ne sont pas vraies. Je m'efforcerai donc de traduire le livre mot à mot de l'hébreu, puisqu'il

---

c'est une œuvre entreprise uniquement avec des souvenirs sans grande préoccupation de rester fidèle à l'original. Ceci caractérise fort bien d'ailleurs l'attitude de ce remaniement latin par rapport au livre de Jacques; Ps.-Matthieu ne se gêne pas pour composer à sa fantaisie, et même inventer des épisodes complets, *quæ consequenter scribi potuerunt.* L'ensemble de la lettre laisse donc une impression extrêmement trouble, et il se pourrait bien que l'on ait affaire à un texte fabriqué en prenant çà et là divers morceaux sans relations entre eux.

Le ms. Paris *5560* donne à la fin de la narration (f° 19) une notice littéraire qui rappelle la lettre précédente : *Onesimus et Joannes evangelista hunc libellum scripserunt eumdem signantes. Et quod vidit dominus similiter quod sanctus apostolus et evangelista Joannes sua scripserunt manu hunc libellum litteris hebraicis obsignantes qui a viris religiosis habeatur. Sed quod beatus Leucius beati Matthæi discipulus, qui apostolorum gesta falso sermone scripserat, quædam in hoc opere addidit superflua, Jeronimus ille doctor propitius episcopis Cromatii* (Chromatio) *et Leoderii* (Heliodoro) *de Hebraico sermone in latinum deduxit. Et per hoc, orta* (sc. ortus) *simul et nativitas beatæ Mariæ virginis, atque infantia Salvatoris declaratur, et hæreticorum astutiæ obviatur, et eorum fallaciæ excluduntur, atque Christi amor fidelibus augmentatur et crescit.* »

pite evangelii sui hebraicis litteris obsignatum apposuisse; quod an verum sit, auctori præfationis et fidei scriptoris committo : ipse enim ut hæc dubia esse pronuncio, ita liquido falsa non affirmo. Illud autem libere dico, quod fidelium neminem negaturum puto, sive hæc vera sint, sive ab aliquo conficta, sacrosanctam Mariæ nativitatem magna miracula præcessisse, maxima consecuta fuisse; et idcirco salva fide ab his qui Deum ista facere posse credunt sine periculo animæ suæ credi et legi posse. Denique in quantum recordari possum, sensum non verba scriptoris sequens, et nunc eadem semita non eisdem vestigiis incedens, nunc quibusdam diverticulis ad eamdem viam securrens, sic narrationis stylum tentabo (temperabo?), et non alia dicam quam quæ aut scripta sunt ibi aut consequenter scribi potuerunt.

Alius prologus.

Ego Jacobus filius Josephi, conversans in timore Dei, perscripsi omnia quæ oculis meis ipse vidi fieri in tempore nativitatis S. Mariæ virginis, sive Domini Salvatoris : gratias agens Deo qui mihi dedit sapientiam in historiis adventus sui, ostendens plenitudinem duodecim tribubus Israël.

Le prologue que nous publions à la suite de cette lettre est celui des mss. *C* et *D*. Il est apparenté à l'épilogue qui termine le *Protévangile* mais l'auteur s'y donne plus nettement la qualité de fils de Joseph et de témoin oculaire des événements qu'il relate. La plénitude (des temps) dont il est question n'est autre chose que l'avènement de l'ère messianique. Cf. Gal., IV, 4. L'auteur remercie Dieu de lui avoir donné la sagesse nécessaire pour écrire cette histoire, qui doit montrer aux douze tribus d'Israël que les temps messianiques sont enfin arrivés.

apparaît que c'est le saint évangéliste Matthieu qui a composé ce petit livre, et l'a mis en tête de son Évangile, caché sous le voile de l'hébreu. Pour l'exactitude de ce détail, je m'en remets à l'auteur de la préface et à la bonne foi de l'écrivain. Car pour moi, tout en prononçant que c'est douteux, je n'en affirme pas absolument la fausseté. Mais voici ce que je puis dire librement, et nul fidèle, je pense, ne me contredira : Que ces (récits) soient véridiques ou imaginés de toutes pièces, il (n'en est pas moins vrai) que la très sainte Nativité de Marie a été précédée de grands miracles ; suivie de très grands. Dès lors en toute bonne foi, ceci peut être lu et peut être cru sans péril pour leurs âmes, par ceux qui pensent que Dieu peut faire ces choses. Enfin, autant que mes souvenirs me le permettent, m'attachant à suivre le sens plus que les mots de l'écrivain, tantôt m'avançant par la même route, sans d'ailleurs mettre mes pieds dans la trace de ses pas, tantôt revenant sur la même route par des chemins de traverse, j'essaierai de rédiger cette histoire, et ne dirai point autre chose que ce qui y est écrit, ou que ce qu'on aurait pu logiquement y écrire.

Autre prologue.

Moi Jacques, fils de Joseph, vivant dans la crainte de Dieu, j'ai écrit tout ce que, de mes yeux, j'ai vu s'accomplir au temps de la nativité de la sainte Vierge Marie et de celle de notre Seigneur et Sauveur ; rendant grâce à Dieu qui m'a donné la sagesse (d'écrire) les récits de son avènement, en manifestant l'accomplissement (des temps) aux douze tribus d'Israël.

I. 1. In diebus illis erat vir in Jerusalem [1] nomine Joachim ex tribu Juda. Et hic erat pastor ovium suarum, timens Deum in simplicitate et in bonitate sua. Cui cura nulla erat alia nisi gregum suorum, de quorum fructu alebat omnes timentes Deum, duplicia offerens munera, in timore Dei et doctrina laborantibus, et simplicia offerens his qui ministrabant eis [2]. Ergo sive in agnis, sive in ovibus, sive in lanis, sive in omnibus rebus suis quascumque possidere videbatur tres partes faciebat [3]: unam partem dabat viduis, orphanis, peregrinis atque pauperibus; alteram vero partem colentibus Deum; tertiam partem sibi et omni domui suæ reservabat. 2. Hæc autem illo faciente multiplicabat Deus greges suos, ita ut non esset similis illi in populo Israel. Hæc autem inchoavit facere a quinto decimo ætatis suæ anno. Cum esset annorum viginti [4] accepit Annam, filiam Ysachar [5] uxorem ex tribu sua, id est, ex genere David. Cumque moratus esset cum ea per annos viginti, filios aut filias ex ea non accepit [6].

---

[1] *C, E : in Israel .*

[2] C'est la leçon de *E* ; les autres mss. ont des leçons qui dérivent de celle-ci mal comprise.

[3] *B* donne une leçon qui se rapproche de *Nat. Mar.*, I ,2.

[4] *B : XXX annorum.*

[5] *C : Achar. B : Agar. D : Aquar.*

[6] *B* donne le texte de *Nat. Mar.*, I, 3.

I. 1. La présentation des personnages est plus naturelle que dans le *Protévangile*, dès le début de la narration on les fait connaître tous deux : leur domicile est également désigné. Tout en laissant incertaine cette donnée, le *Protévangile* laissait croire que Jérusalem était le lieu où habitaient Joachim et Anne. Pseudo-Matthieu précise cette indication ; il ajoute aussitôt que Joachim et Anne sont de la tribu de Juda, et pour cette dernière de la famille de David. C'est une manière de couper court aux difficultés qu'avaient suscitées les livres apo-

I. 1. En ces jours-là il y avait à Jérusalem un homme appelé Joachim, de la tribu de Juda. Et il était pasteur de ses propres brebis, craignant Dieu dans la simplicité et la bonté de son (cœur). Il n'avait point d'autre souci que celui de ses troupeaux; de leurs fruits il nourrissait tous ceux qui craignaient Dieu, offrant de doubles présents à ceux qui souffraient dans la crainte de Dieu et la sagesse, offrant de simples présents à ceux qui les servaient. Donc de ses agneaux, de ses brebis, de sa laine, de toutes les choses qu'il semblait posséder, il faisait trois parts. La première il la donnait aux veuves, aux orphelins, aux pèlerins et aux pauvres; la seconde à ceux qui célébraient le culte de Dieu, la troisième il la réservait pour lui et pour toute sa maison.

2. Or parce qu'il agissait ainsi Dieu multipliait ses troupeaux, en sorte qu'il n'y en avait point pour lui ressembler dans le peuple d'Israël. Or cela il commença de le faire dès la quinzième année de son âge. Quand il eut vingt ans il prit pour épouse Anne, fille d'Ysachar et de sa propre tribu, c'est-à-dire de la race de David. Et bien qu'il fût resté avec elle pendant vingt ans, il n'en eut ni fils, ni filles.

---

cryphes en usage chez les hérétiques. Les mots *duplicia offerens* rappellent les mots du *Protévangile* : « il offrait en double ses offrandes au Seigneur; » mais le sens est différent, il n'est plus question des sacrifices, mais seulement des aumônes que faisait Joachim. — *Possidere videbatur*, Joachim est déjà un ascète chrétien, il est pauvre en esprit. — *Peregrini* ce ne sont pas les étrangers, comme dans Deut., xxiv, 19-21, mais plutôt les pèlerins ; l'hospitalité accordée au pèlerin est une des œuvres de miséricorde.

2. La bénédiction matérielle accordée par Dieu est un trait fréquent dans l'Ancien Testament. — *Filiam Ysachar*, c'est le seul endroit où paraisse cette donnée. Les Grecs, qui connaissent une généalogie d'Anne, n'ont point connu celle-ci.

II. 1. Factum est autem ut in diebus festis inter eos qui offerebant incensum Domino staret Joachim parans munera sua in conspectu Domini. Et accedens ad eum scriba [1] templi nomine Ruben ait : « Non licet tibi inter sacrificia Dei agentes consistere, quia non te benedixit Deus ut daret tibi germen in Israel. » Passus itaque verecundiam in conspectu populi abscessit de templo Domini plorans, et non est reversus in domum suam, sed abiit ad pecora sua, et duxit secum pastores inter montes in longinquam terram, ita ut per quinque menses nullum nuntium potuisset audire de eo Anna uxor ejus [2]. 2. Quæ [3] dum fleret in oratione sua et diceret : Domine Deus Israel fortissime, jam quia filios non dedisti mihi, virum meum quare tulisti a me? Ecce enim quinque menses transeunt et virum meum non video. Et nescio utrum mortuus sit, ut vel sepulturam illi fecissem [4]. Et dum nimis fleret in viridario domus suæ, in oratione elevans oculos suos ad Dominum vidit nidum passerum in arbore lauri et emisit vocem cum gemitu ad Dominum dicens : « Domine Deus omnipotens, qui omni creaturæ donasti filios, et bestiis et jumentis et serpentibus et piscibus et volucribus, et omnes super filios gaudent, me solam a benignitatis tuæ dono

---

[1] *A* : *sacerdos*.

[2] *B* pour tout ce paragraphe donne le texte de *Nat. Mar.*, II.

[3] A partir d'ici, *C* rejoint notre texte, avec quelques variantes.

[4] *A* : *Nescio ubi jam moratus sit, vel si mortuum scissem sepulturam ubi* (*sic*) *ejus fecissem.* — *B* : *Nescio vero si mortuus sit ubi sepulcrum ejus inveniam.*

II. 1. Ce chapitre correspond sensiblement aux ch. I-IV du *Protévangile*, la même indécision règne sur le caractère de la fête à laquelle prend part Joachim. — La présence de Joachim au milieu de ceux qui offraient l'encens est singulière, peut-être est-ce une trace d'un des récits où Joachim avait le caractère sacerdotal. — Ruben n'est plus un simple particulier comme dans le *Protévangile*, c'est un personnage officiel, scribe ou prêtre. — *Per quinque menses*, dans le *Protévangile*

II. 1. Or il arriva qu'un jour de fête Joachim se tenait parmi ceux qui offraient l'encens au Seigneur, préparant ses offrandes en présence du Seigneur. Et s'approchant de lui, un scribe du temple nommé Ruben lui dit : « Il ne t'est pas permis de rester parmi ceux qui accomplissent les sacrifices de Dieu, car Dieu ne t'a pas béni au point de te donner un rejeton en Israël. » Ayant donc subi cet affront en présence du peuple, il se retira en pleurant du temple du Seigneur, et ne retourna pas à sa maison. Mais il partit vers son troupeau, emmena ses bergers au milieu des montagnes dans une terre lointaine, en sorte que, pendant cinq mois, Anne sa femme ne put apprendre de lui aucune nouvelle. 2. Et tandis qu'elle pleurait dans sa prière et disait : « Seigneur, Dieu très fort d'Israël, tu ne m'as déjà pas donné de fils, pourquoi m'enlever encore mon mari? Voici qu'en effet cinq mois sont passés et je ne le vois point. Et je ne sais pas s'il est mort, pour lui donner au moins la sépulture. » Or tandis qu'elle pleurait beaucoup dans le jardin de sa maison, élevant dans sa prière les yeux vers le Seigneur, elle vit un nid de passereaux dans un laurier et laissa échapper un gémissement vers le Seigneur, disant : « Seigneur, Dieu tout-puissant, qui donnes des fils à toute créature, aux ani-

---

l'absence de Joachim ne durait que quarante jours ; cette durée plus longue a une signification au point de vue de la conception de Marie, comme nous le verrons plus loin.

2. L'apparition de l'ange à Anne a lieu la première ; dans le *Protévangile*, bien qu'elle fût racontée en premier lieu, elle était en réalité la seconde dans l'ordre chronologique. Mais notre auteur a l'idée qu'Anne a conçu d'une manière virginale au moment même de l'annonciation, comme plus tard la vierge Marie, il faut donc que l'apparition à Anne, événement principal, ait lieu la première, Joachim sera ensuite averti de l'heureuse nouvelle. — *Vel sepulturam illi fecissem*, puisque Anne ne sait pas où est le corps de son mari, il ne saurait être question de lui donner la sépulture, il s'agit plutôt de lui élever un mausolée.

La prière d'Anne est un abrégé incolore de la plaintive mélopée du *Protévangile*. Ce n'est pas après l'annonce d'une enfant qu'Anne fait vœu de la consacrer au Seigneur, ce vœu elle l'a déjà fait depuis long-

excludis [1]? Tu nosti Domine ab initio conjugii me hoc vovisse, ut si dedisses mihi filium aut filiam, obtulissem illum tibi in templo sancto tuo. » 3. Et dum ista diceret, subito ante faciem ejus apparuit angelus Domini dicens : « Noli timere, Anna, quoniam in consilio Dei est germen tuum; et quod ex te natum fuerit, erit in admirationem omnibus sæculis usque in finem. » Et cum hæc dixisset, ab oculis ejus elapsus est. Illa autem tremens et pavens, quod vidisset talem visionem et talem audisset sermonem, ingressa in cubiculum jactavit se in lecto quasi mortua, et tota die ac nocte in tremore nimio ac oratione permansit. 4. Post hæc vocavit ad se puellam suam et dixit ad eam : « Vides [2] me viduitate deceptam et in augustia positam, et tu nec ingredi ad me voluisti? » Tunc illa in murmure sic respondit dicens : « Si Deus conclusit uterum tuum et virum tuum a te abstulit, ego quid tibi factura sum? » Et hæc audiens Anna amplius flebat.

III. 1. In ipso [3] tempore apparuit quidam juvenis inter

---

[1] *C*, *D* ont une prière plus chrétienne : *tibi soli gratias ago quia ut voluisti ita ordinasti ut me solam a benignitatis tuæ munere excluderes.*

[2] *C*, *D* : *vidisti.*

[3] *A* : *in eodem.*

---

temps; d'ailleurs il ne présente plus rien d'extraordinaire; elles devaient être nombreuses au ve ou au vi^e siècle les mères chrétiennes qui consacraient par avance leurs enfants au Seigneur.

3. *In consilio Dei*, Dieu a le dessein de te donner une postérité; mais le sens est plus fort, peut-être l'auteur songe-t-il déjà à l'application faite à la Vierge des mots : *Dominus possedit me in initio viarum suarum an-*

maux sauvages et aux bêtes de somme, aux serpents, aux poissons et aux oiseaux, et tous se réjouissent d'avoir des petits, m'as-tu exclue moi seule du don de ta bonté? Tu sais, ô Seigneur, qu'au début de mon mariage, j'ai fait vœu, si tu me donnes un fils ou une fille, de te l'offrir dans ton saint temple. » 3. Et tandis qu'elle parlait, soudain devant elle parut un ange du Seigneur, lui disant : « Ne crains point, Anne, car ta postérité est dans le dessein de Dieu, et ce qui naîtra de toi fera l'admiration de tous les siècles jusqu'à la fin (du monde?). » Et ayant dit cela, il s'évanouit de ses yeux. Elle, tremblante et pleine d'effroi d'avoir eu une telle vision et d'avoir entendu un tel langage, entra dans sa chambre, et se jeta sur son lit presque morte, et tout le jour et toute la nuit elle demeura dans une terreur extrême et en prière. 4. Après quoi elle appela sa servante et lui dit : « Tu me vois désolée de mon veuvage et accablée d'angoisse, et tu n'as même pas voulu entrer chez moi ? » Alors celle-ci dans un murmure lui répondit en disant : « Si Dieu a fermé ton sein et t'a enlevé ton mari, que pourrais-je bien te faire, moi? » Entendant cela, Anne pleurait davantage encore.

III. 1. Dans le même temps un jeune homme apparut

---

tequam quidquam faceret. Prov., VIII, 22. Les mots : *in admirationem...* rappellent les diverses prédictions de la grandeur future de Marie, faites par le grand-prêtre dans le *Protévangile.* Ici elles sont mises directement dans la bouche de l'ange. — *Quasi mortua.* Cf. Jud., XIII, 22.

4. L'incident de la servante a perdu toute sa saveur primitive et se réduit à une simple querelle d'intérieur. En particulier le bandeau royal, que Pseudo-Jacques avait mis en évidence pour faire ressortir le caractère royal d'Anne, a complètement disparu. D'ailleurs, l'équilibre même de la narration est complètement déplacé. Dans le *Protévangile*, l'altercation avec la servante précède les lamentations d'Anne, elle fait pendant à l'altercation de Joachim avec Ruben. Ici elle n'a plus de raison d'être.

III. 1. *Inter montes*, cf. II, 1; cette région montagneuse n'est pas différente de la région inhabitée où le *Protévangile* place la même

montes ubi Joachim, pascebat greges, et dixit ei : « Quare non reverteris ad uxorem tuam ? » Et dixit Joachim : « Per viginti annos habui eam, nunc vero quia noluit Deus mihi ex ea dare filios, cum verecundia de templo Dei exprobratus exivi [1]: ut quid revertar ad eam semel abjectus atque despectus? Hic ergo cum ovibus meis ero quamdiu hujus sæculi Deus mihi lucem concedere voluerit; per manus autem puerorum meorum pauperibus et viduis et orphanis, et colentibus Deum partes suas libenter restituam [2]. » 2. Et cum hæc dixisset, respondit ei juvenis : « Angelus Dei ego sum, qui apparui hodie uxori tuæ flenti et oranti, et consolatus sum eam, quam scias ex semine tuo concepisse [3] filiam. Hæc in templo Dei erit [4], et Spiritus Sanctus requiescet in ea; et erit beatitudo ejus super omnes sanctas feminas, ita ut nullus possit dicere quia fuit talis ante eam, sed et post eam nunquam erit ei similis ventura in hoc seculo. Propter quod descende de montibus et revertere ad conjugem tuam, et invenies eam habentem in utero [5]: excitavit enim Deus

---

[1] *A* ajoute : *et semper despectus et valde abjectus hic cum ovibus meis fui.*

[2] *A*, *B* : *tribuam.*

[3] C'est la leçon de *A*, *B*, *D*, *E*. — *C* : *consolatus sum eam, quia tu nimis eam reliquisti tristem, quam scias ex semine tuo concipere filiam.*

[4] *E* : *Hæc erit templum Dei.*

[5] *D* ajoute : *de Spiritu sancto.* — *C* supprime cette phrase et lit : *ad conjugem tuam, et referatis ambo gratias omnipotenti Deo. Et adorans Joachim...*

---

scène. — *Juvenis*, l'ange garde d'abord l'incognito comme dans Tobie, v, 5 sq., il paraît sous la forme d'un jeune homme ; plusieurs traits sont également empruntés à l'apparition de l'ange à la mère de Samson, Jud., XIII. — *Ut quid*, expression assez fréquente dans cet écrit, cf. c. X et XII. — *Lucem concedere voluerit*, expression touchante d'une pensée bien chrétienne, Joachim accepte avec résignation, pres-

au milieu des montagnes où Joachim faisait paître ses troupeaux, et lui dit : « Pourquoi ne retournes-tu pas vers ton épouse? » Et Joachim dit : « Pendant vingt ans je l'ai gardée; or maintenant parce que Dieu n'a pas voulu par elle me donner d'enfant, j'ai subi des reproches, et suis sorti accablé de honte du temple de Dieu. Pourquoi retournerais-je maintenant que j'ai été avili et méprisé ? Je resterai donc ici avec mes brebis, tant que Dieu voudra bien m'accorder la lumière du siècle présent; par les mains de mes serviteurs je (continuerai) de bon cœur à distribuer leur part aux pauvres, aux veuves, aux orphelins, et à ceux qui célèbrent le culte de Dieu. » 2. Et quand il eut ainsi parlé, le jeune homme lui répondit : « Je suis l'ange de Dieu qui suis apparu aujourd'hui à ton épouse laquelle priait et pleurait : je l'ai consolée, sache que [par toi] elle a conçu une fille. Celle-ci vivra dans le temple de Dieu, et l'Esprit-Saint reposera sur elle, et elle sera bienheureuse par dessus toutes les femmes; et vraiment nul ne pourra dire qu'il y eut femme semblable à elle, ni qu'il en viendra de semblable en ce siècle-ci. Ainsi descends de la montagne, et retourne vers ton épouse, et tu la trouveras enceinte, car Dieu

---

que avec joie, la vie telle que Dieu la lui a faite; d'autre part les pauvres n'auront pas à souffrir de son absence.

2. *Angelus Dei ego sum*, cf. Tob., XII, 15. — *Ex semine tuo concepisse*; c'est la leçon de quatre mss., confirmée d'ailleurs par ce qui suit : *quam invenies in utero habentem* ; *ex semine tuo* est une addition postérieure, destinée à restreindre le miracle. Mais cette bizarre alliance de mots donne un sens tout à fait invraisemblable, si l'on songe en particulier que Joachim est parti depuis cinq mois. — *Beatitudo ejus* la qualité qui la rend *beata*, bienheureuse, d'un bonheur objectif. On remarquera la variante de *E* : *hæc erit templum Dei*. — *Ut nullus possit dicere*, l'ensemble de la phrase rappelle les paroles de Sedulius : *Nec primam similem visa est nec habere sequentem. Carm. pasch.*, l. II, vers 68, *P. L.*, t. XIX, col. 600. — *In utero*, l'addition de *D* « *de Spiritu Sancto* » est tout à fait conforme à l'idée du livre, mais elle est contradictoire avec les mots *ex semine tuo*. — Les mots *excitavit Deus semen in ea*, si on les prend à la rigueur, indiqueraient le mode de la conception d'Anne.

semen in ea, unde gratias referas Deo, et semen ejus erit benedictum, et ipsa erit benedicta et mater benedictionis æternæ constituetur. » 3. Et adorans eum Joachim dixit ei : « Si inveni gratiam coram te, sede modicum [1] in tabernaculo meo et benedic me servum tuum. » Et dixit ei angelus : « Noli te dicere servum, sed conservum meum ; unius enim Domini servi sumus. Nam cibus meus invisibilis est, et potus meus ab hominibus mortalibus non videri potest. Et ideo non debes me rogare ut intrem in tabernaculo tuo, sed quod mihi eras daturus, tu in holocaustum offeras Deo. » Tunc Joachim accepit agnum immaculatum et dixit ad angelum : « Ego non ausus essem offerre holocaustum Deo, nisi jussio tua daret mihi pontificium offerendi. » Et dixit ei angelus : « Nec ego te ad offerendum invitarem nisi voluntatem Domini cognovissem. » Factum est autem cum offerret Joachim Deo sacrificium, simul cum odore sacrificii quasi cum fumo perrexit angelus ad cælum.

4. Tunc Joachim cecidit in faciem, et ab hora diei sexta usque ad vesperam jacuit. Venientes [2] autem pueri ejus et mercenarii, nescientes quid causæ esset expaverunt, putantes quod se ipse vellet interficere [3], et accesserunt ad eum et vix elevaverunt eum de terra. Quibus cum enarrasset quid vidisset, stupore nimio et admiratione impulsi

---

[1] *B* ajoute : *et comede.*

[2] *A*, *B* : *Videntes autem pueri et mercenarii ejus qui cum eo erant.*

[3] *A*, *B* : *putabant eum esse mortuum et accedentes vix elevaverunt eum de terra.*

---

3. L'ensemble de l'épisode est emprunté à Jud., XIII, 15-22, avec des réminiscences de Jud., VI, 19-22. C'est un hors-d'œuvre qui interrompt bien inutilement la marche de l'action. — *Noli te dicere servum*, expression fréquente dans toute la littérature apocalyptique, cf. Apoc. Joa. , XXII, 9 ; il ne s'agit donc pas, comme le pense Hof-

lui a donné une postérité dont il faut rendre grâce à Dieu; et sa postérité sera bénie ; et elle-même sera bénie et sera établie mère de l'éternelle bénédiction. » 3. Et Joachim l'adorant lui dit : « Si j'ai trouvé grâce devant toi, assieds-toi un instant dans ma tente, et me bénis, moi ton serviteur. » Et l'ange lui dit : « Ne te nomme pas mon serviteur, mais mon compagnon de service, car nous sommes les serviteurs d'un même maître. Pour ma nourriture, elle est invisible, et mon breuvage ne peut être vu par les hommes mortels. Aussi ne dois-tu pas me prier d'entrer dans ta tente, mais ce que tu m'aurais donné, offre-le en holocauste à Dieu. » Alors Joachim prit un agneau sans tache, et dit à l'ange : « Je n'aurais point osé offrir un holocauste à Dieu, si ton ordre ne m'eût donné le pouvoir sacerdotal de sacrifier. » Et l'ange lui dit : « Moi non plus je ne t'aurais pas invité à offrir, si je n'eusse connu la volonté de Dieu. » Or il arriva qu'au moment où Joachim offrait le sacrifice à Dieu, en même temps que l'odeur du sacrifice et comme dans la fumée l'ange remonta au ciel.

4. Alors Joachim tomba sur sa face et resta ainsi étendu depuis la sixième heure du jour jusqu'au soir. Or ses serviteurs et ses mercenaires vinrent, et ignorant la cause (de cette attitude), ils furent remplis de crainte, pensant qu'il voulait se tuer. Ils s'approchèrent de lui et avec peine le soulevèrent de terre. Et quand il leur eut raconté sa vision, frappés d'une stupeur extrême et d'étonnement, ils l'exhor-

---

mann, p. 28, d'une condamnation du culte des anges. — *Cibus meus invisibilis est*, cf. Tob., xii, 19 : *Videbar quidem vobiscum manducare et bibere, sed ego cibo invisibili et potu, qui ab hominibus videri non potest, utor.* — *Pontificium*, le droit et le pouvoir. Thilo renvoie à Aulu-Gelle, *Noct. Att.*, i, 13. L'auteur met quelque insistance à affirmer que Joachim n'est pas prêtre et n'a pas le droit d'offrir un sacrifice; dans Jud., xiii, 19, Manoah, le père de Samson, n'avait pas tant de scrupules. — *Quasi cum fumo*, cf. Jud., xiii, 20; vi, 21.

4. *Cecidit in faciem*, à cause de la terreur qu'il avait ressentie d'avoir

hortabantur eum ut sine mora jussum angeli perficeret atque velociter ad suam conjugem remearet. Cumque Joachim in animo suo discuteret si reverti deberet, factum est ut sopore teneretur [1], et ecce angelus qui apparuit ei vigilanti, apparuit ei in somnis dicens : « Ego sum angelus qui a Deo datus sum tibi custos; descende securus et revertere ad Annam, quia misericordiæ quas fecisti tu et Anna uxor tua in conspectu Altissimi recitatæ sunt, et tale datum est vobis germen, quale nunquam ab initio nec prophetæ aut sancti habuerunt neque sunt habituri [2]. » Et factum est cum evigilasset Joachim a somno, vocavit ad se gregarios [3] suos et indicavit eis somnium suum. At illi adoraverunt Dominum et dixerunt ei : « Vide ne ultra contemnas angelum Dei [4], sed surge, proficiscamur, et lento gradu pascentes eamus. »

5. Cumque triginta dies ambularent et essent jam prope apparuit Annæ in oratione stanti angelus Domini dicens ei : « Vade [5] ad portam quæ aurea vocatur et occurre viro tuo, quoniam veniet ad te hodie. » At illa festinanter per-

---

[1] *D : contigit ut soporaretur.*

[2] Leçon de *C*, *D*, *E*. — *A*, *B* lisent : *vobisque Deus talem dabit fructum qualem ab initio nunquam habuerunt prophetæ nec sanctus aliquis, nec habituri sunt.*

[3] *C*, *D : secretarios suos.*

[4] *A : dictum angeli.*— *B*: *angeli dicta.*

[5] *A* ajoute : *et ascende in Jerusalem.*

---

vu l'ange de Dieu, cf. les passages précédemment cités de l'Ancien Testament et Tobie, XII, 22. — *Se ipse vellet interficere*, peut-être en se laissant mourir de faim; la leçon de *A*, *B* est plus naturelle. — *Discuteret.* On ne comprend pas bien les hésitations de Joachim, elles sont destinées à amener une seconde apparition de l'ange; mais celle-ci n'était point nécessaire, elle n'ajoute rien à la précédente. Il semble que l'auteur, assez malhabile, n'a pas su fondre dans un seul récit les données empruntées à Jud., XIII, et à Tob., XII; il a dû revenir sur la doctrine des anges gardiens dans une seconde narration. Cette doctrine est ex-

taient à accomplir sans retard les ordres de l'ange, et à retourner en diligence vers son épouse. Et comme Joachim discutait en son âme si oui ou non il devait retourner, il arriva que le sommeil l'envahit, et voici que l'ange qui lui était apparu à l'état de veille, lui apparut en songe, disant : « Je suis l'ange que Dieu t'a donné pour gardien, descends en toute confiance, et retourne vers Anne, car les œuvres de miséricorde que vous avez faites, toi et ton épouse Anne, ont été rappelées en présence du Très Haut ; et il vous est accordé une postérité telle que jamais, depuis le commencement (du monde), ni les prophètes, ni les saints n'en ont eu ni n'en auront de semblable. » Et Joachim, s'étant éveillé de son sommeil, appela à lui ses bergers et leur indiqua le songe qu'il avait eu. Eux, adorèrent le Seigneur et dirent à Joachim : « Prends garde de ne point mépriser davantage l'ange de Dieu ; mais lève-toi, partons et avançons lentement en faisant paître (les troupeaux). »

5. Ils avaient marché trente jours, et ils approchaient, quand l'ange du Seigneur apparut à Anne qui se tenait en prières, et lui dit : « Va à la porte qu'on appelle la porte d'or, à la rencontre de ton époux, car il te reviendra au-

---

primée dans les mêmes termes que Tob., XII, 12. — *Gregarios suos*, ceux qui gardent les troupeaux, une mauvaise lecture a amené la curieuse leçon de *C*, *D* : *secretarios suos*.

5. *Triginta dies*. L'auteur a fait la remarque qu'on s'avançait à toutes petites journées, en faisant paître les troupeaux, il faut bien en effet que les étapes aient été fort courtes ; mais l'auteur n'a sur la géographie de la Palestine et particulièrement sur les distances que des idées très confuses. — *Angelus Domini*, dans le *Protévangile*, ce sont les messagers de Joachim qui viennent prévenir Anne ; la transformation est intéressante. — *Ad portam quæ vocatur aurea*. La désignation est insuffisante. Josèphe nous apprend, en effet, que parmi les portes du temple plusieurs étaient recouvertes d'or ou d'argent : τῶν δὲ πυλῶν αἱ μὲν ἐννέα χρυσῷ καὶ ἀργύρῳ κεκαλυμμέναι πανταχόθεν ἦσαν, μία δὲ ἡ ἔξωθεν τοῦ νεὼ Κορινθίου χάλκου *De bell. jud.*, V, v, 3 ; cf. VI, v, 3. Il n'est pas impossible d'ailleurs que notre auteur ait pensé, non à une porte du temple, mais à une porte de l'enceinte de Jérusalem, on ne voit pas bien Joachim arriver avec tous

rexit cum puellis suis et cœpit in ipsa porta stans orare. Et cum diutius exspectaret et longa exspectatione deficeret, elevans oculos suos vidit Joachim venientem cum pecoribus suis, occurrensque Anna suspendit se in collo ejus, gratias agens Deo et dicens : « Vidua eram et ecce jam non sum; sterilis eram, et ecce jam concepi [1]. » Et factum est gaudium magnum vicinis omnibus et notis ejus, ita ut universa terra Israel de ista fama gratularetur.

IV. Post hæc autem [2], expletis mensibus novem [3], peperit Anna filiam, et vocavit nomen ejus Mariam. Cum autem tertio anno perlactasset eam, abierunt simul Joachim et Anna uxor ejus ad templum Domini, et offerentes hostias Domino tradiderunt infantulam suam Mariam in contubernium virginum, quæ die noctuque in Dei laudibus permanebant. Quæ cum posita esset ante tem-

[1] *C : Vidua eram et ecce jam non sum, sterilis et ecce concipiam.*
[2] *C : Post hæc autem concepit Anna.*
[3] *B : expletis mensibus quatuor.*

ses troupeaux à la porte du temple. — *Stans orare*, l'auteur veut montrer sa connaissance des usages juifs. Cf. Matth., VI, 5, *in angulis platearum stantes orare.* — *Et ecce jam concepi.* L'art du moyen âge, sur la foi de ces paroles, a adopté la scène de la porte d'or comme une des représensations de l'(Immaculée)-Conception de Marie. — *Gratularetur*, cf. Luc., I, 57-58; à propos de la naissance de Jean-Baptiste; peut-être faudrait-il traduire : « toute la terre d'Israël se félicitait (se réjouissait) de cette bonne nouvelle. »

IV. 1. *Mensibus novem*, la leçon de *B*, *mensibus IIII*, est destinée à expliquer les mots *ex semine tuo concepisse* du chapitre précédent. En ajoutant les cinq mois du séjour de Joachim dans le désert à ces quatre mois, on obtient les neuf mois réglementaires. En définitive, Marie aurait été conçue *ex semine Joachim* avant le départ de ce dernier pour le désert. C'est évidemment une correction postérieure. — Pseudo-Matthieu

jourd'hui. » Elle, en toute hâte s'y rendit avec ses servantes et se mit, à la porte même, à prier debout. Elle attendait depuis longtemps et perdait courage en cette longue attente, quand levant les yeux elle vit Joachim qui arrivait avec ses troupeaux. Courant à sa rencontre, Anne se suspendit à son cou, rendant grâces à Dieu, et disant : « J'étais veuve, et je ne le suis plus; j'étais stérile et voici que j'ai conçu. » Et il y eut grande joie chez tous ses voisins et toutes ses connaissances, en sorte que toute la terre d'Israël (la) félicitait de cette bonne nouvelle.

IV. 1. Or neuf mois s'étant écoulés après ces événements, Anne mit au monde une fille et l'appela Marie. Et quand, à trois ans, elle l'eut sevrée, Joachim et Anne, son épouse, s'en allèrent ensemble au temple du Seigneur et offrant des victimes au Seigneur, ils confièrent Marie leur petite enfant au couvent des vierges, qui jour et nuit persévéraient dans les louanges de Dieu. Et quand elle eut été déposée devant le temple du Seigneur,

---

omet les divers événements de l'enfance de Marie rapportés dans le *Protévangile*. Si l'on étudie la composition de Hrostwitha on voit qu'elle lisait dans son texte un récit qui a disparu de nos mss. C'est celui de la révélation du nom de Marie.

Post hæc noveno percerte mense peracto
Venit summa dies in qua prænobilis Anna
Progenuit natam cunctis sæculis venerandam.
Postque dies octo primi venere vocati
Pontifices, tantæ solito qui more puellæ
Nomen et optarent, ipsam quoque sanctificarent.
Queis Joachim preculas fudit præsentibus istas :
« *Rex cæli, stellis solus qui nomina ponis,*
Istius teneræ nomen dignare puellæ
Cælitus indiciis per te monstrare coruscis. »
Dixerat et subito sonuit vox fortis ab alto
Mandans egregiam Mariam vocitare puellam.
Stella maris lingua quod consonat ergo latina,
Hoc nomen merito sortitur sancta puella,

plum Domini[1], quindecim gradus ita cursim ascendit ut penitus non aspiceret retrorsum, neque, ut solitum est infantiæ, parentes requireret. In quo facto omnes stupore attoniti tenebantur ita ut et ipsi pontifices templi mirarentur[2].

V. Tunc Anna repleta Spiritu sancto in conspectu omnium dixit : « Dominus Deus exercituum memor factus est verbi sui et visitavit plebem suam visitatione sancta sua, ut gentes quæ insurgebant in nos humiliet et convertat ad se corda eorum : aperuit aures suas precibus nostris, et exclusit a nobis insultationes inimicorum nostrorum. Sterilis facta est mater, et genuit exultationem et lætitiam in Israel. Ecce potero offerre munera Domino, et non poterunt a me prohibere inimici mei. Dominus convertat corda eorum ad me, et det mihi gaudium sempiternum. »

VI. 1. Erat autem Maria in admiratione[3] omni populo. Quæ cum trium esset annorum ita maturo gressu am-

---

[1] *B*: *ante foras templi Domini, ante ejus introitum dixit XV gradus psalmorum per XV ascensionis gradus.* Suit l'explication : *nam templum*, cf. *De nat. Mar.*, VI, 1.

[2] *A* : *Unde parentes ejus solliciti uterque infantem requirentes, pariter ambo stupuerunt, quousque eam invenerunt in templo ita ut et ipsi templi pontifices mirarentur.*

[3] *B* : *in exspectatione.*

Est quia præclarum sidus quod fulget in ævum
Regis æterni claro diademate Christi.

In contubernium virginum, l'auteur croit à l'existence, dans les dépendances du temple, d'une sorte de couvent où sont élevées les jeunes vierges d'Israël; une idée du même genre se retrouve dans le remaniement arménien. Nous avons vu que toute différente était la conception du *Protévangile*. — *Quæ die noctuque*, c'est la *laus perennis* qu'on aimait à réaliser, quand cela était possible, dans les couvents

elle monta en courant les quinze degrés, sans regarder le moins du monde en arrière, ni réclamer (l'aide de) ses parents, comme font d'ordinaire les enfants. Ce fait remplit tout le monde d'étonnement, de sorte que les prêtres du temple eux-mêmes étaient dans l'admiration.

V. Alors Anne remplie du Saint-Esprit dit en présence de tous : « Le Seigneur, le Dieu des armées, s'est souvenu de sa parole, et a visité son peuple d'une sainte visite, pour humilier les nations qui se soulevaient contre nous et retourner leur cœur vers lui; il a ouvert ses oreilles à nos prières, et a fait cesser les insultes de nos ennemis. Celle qui était stérile est devenue mère, et a engendré l'exultation et la joie en Israël. Voici que je pourrai offrir des dons au Seigneur, et mes ennemis ne pourront plus m'en empêcher. Que le Seigneur tourne leurs cœurs vers moi, et me donne la joie éternelle. »

VI. 1. Or Marie faisait l'admiration de tout le peuple. Agée seulement de trois ans, elle marchait d'un pas si

---

de l'époque mérovingienne. — *Quindecim gradus*, ce nombre a été imaginé d'après le nombre des psaumes graduels. On s'est imaginé que les psaumes des degrés avaient été composés pour être récités sur chacun des degrés qui menaient au temple. Puisqu'il y avait quinze psaumes, il y avait donc quinze degrés. La démarche de Marie montant toute seule les degrés du temple a remplacé les sept pas qu'elle fait à l'âge de six mois. *Protev.*, vi, 1.

V. Le cantique d'Anne est inspiré de *Protev.*, vi, 3; les expressions sont empruntées, en partie au *Benedictus*, en partie au cantique d'Anne. *Visitavit plebem suam* cf. Luc., i, 68, *Benedictus... quia visitavit et fecit redemptionem plebis suæ.* — *Sterilis facta est mater*, cf. I Sam., ii, 5.

VI. Les occupations de Marie dans le temple sont décrites avec l'idée que Marie y mène la vie d'une bonne religieuse.

1. L'auteur commence par signaler ce par quoi elle se distingue de toutes les autres vierges : par sa maturité (à l'âge de trois ans, elle semblerait en avoir trente); par l'éclat de son visage (cf. Matth., xvii, 2, d'après la Vulgate), *et resplenduit facies ejus sicut sol, vestimenta*

bulabat et perfectissime loquebatur, et in Dei laudibus studebat, ut non infantula esse putaretur sed magna, et quasi triginta annorum jam esset ita orationibus insistebat. Et resplendebat facies ejus sicut nix [1], ita ut vix possent in ejus vultum intendere. Insistebat autem operi lanificii, et omnia quæ mulieres antiquæ non potuerunt facere ista in tenera ætate posita explicabat. 2. Hanc autem regulam sibi statuerat, ut a mane [2] usque ad horam tertiam orationibus insisteret, a tertia autem usque ad nonam textrino opere se occuparet : a nona vero hora [3] iterum ab oratione non recedebat, usque dum illi angelus Domini appareret de cujus manu escam acciperet, et melius atque melius in Dei laudibus proficiebat. Denique cum senioribus virginibus in Dei laudibus ita docebatur ut jam nulla ei in vigiliis prior inveniretur [4], in sapientia legis Dei eruditior, in humilitate humilior, in carminibus Davidicis elegantior, in caritate graciosior, in castitate purior, in omni virtute perfectior. Erat enim constans [5], immobilis, immutabilis, atque quotidie ad meliora proficiebat. 3. Hanc nemo irascentem vidit, hanc maledicentem nunquam ullus audivit. Om-

---

[1] *A* : *Eratque in tantum speciosa et splendida facies ejus, ita ut vix aliquis in illius vultum posset intendere.*

[2] *D* : *a prima.*

[3] *A*, *B* omettent *hora.*

[4] *A* : *Deinde cum seniores virgines a Dei laudibus vacarent, ipsa nihil vacabat, ita ut in laudibus et in vigiliis Dei nulla prior ea inveniretur.*

[5] *D* : *casta.*

---

autem ejus facta sunt alba sicut nix (grec : ὡς τὸ φῶς) ; par son habileté dans le travail manuel.

2. indique ensuite son règlement de vie, nous avons traduit les mots *tertiam*, *nonam*, par les mots correspondants, *tierce*, *none*. L'auteur pense que la *laus perennis* s'accomplissait suivant les règles de l'office canonique en usage de son temps. La journée monastique était parta-

ferme, parlait si parfaitement, s'appliquait si bien aux louanges de Dieu, que l'on n'eût pas cru une petite enfant mais une grande personne; et comme si elle avait eu trente ans elle s'appliquait à l'oraison. Et son visage resplendissait comme la neige, au point qu'à peine pouvait-on la regarder. Or elle s'appliquait au travail de la laine, et tout ce que des femmes âgées n'auraient pu faire, elle, dans un âge si tendre, le débrouillait. 2. Or elle s'était imposé cette règle de vaquer à l'oraison depuis le matin jusqu'à tierce; depuis tierce jusqu'à none elle s'occupait à tisser, à partir de none elle revenait à l'oraison et ne la quittait plus, jusqu'à l'heure où lui apparaissait l'ange du Seigneur, de qui elle recevait sa nourriture; et de plus en plus elle progressait dans les louanges de Dieu. Enfin avec les vierges plus âgées elle était si bien instruite aux louanges de Dieu, que nulle ne la précédait aux vigiles, n'était plus instruite en la sagesse de la loi de Dieu, plus humble en humilité, plus distinguée dans les chants de David, plus gracieuse en charité, plus pure en chasteté, plus parfaite en toutes les vertus. Elle était, en effet, constante, fidèle, immuable, et chaque jour progressait en mieux. 3. Nul ne la vit jamais s'irriter, jamais personne ne l'entendit médire. Au contraire, tout son entretien était si

---

gée entre la prière et le travail manuel; les heures canoniales marquaient la séparation des diverses occupations. Il ne pouvait en être autrement au temple de Jérusalem. On remarquera aussi le fait que la Vierge était la première aux vigiles. Cette régularité était assez difficile à obtenir des plus jeunes. Il faudrait évidemment commenter chacun des mots de ce chapitre par des explications tirées de la règle de saint Benoît. — Après le règlement de vie, est décrite la vie intérieure de la Vierge, puis ses vertus sociales.

3. C'est parmi ces dernières qu'il faut ranger la pieuse habitude de répondre *Deo gratias* aux salutations. cf. *Règle de saint Benoît*, c. LXVI, on prescrit au frère portier : *mox ut aliquis aut pulsaverit aut pauper clamaverit, Deo gratias respondeat aut benedicat.* — Enfin les dernières lignes se rapportent aux privilèges surnaturels dont jouissait Marie.

nis autem sermo ejus ita erat gratia plenus, ut cognosceretur in lingua ejus esse Deus [1]. Semper in oratione vel scrutatione legis permanebat, et erat sollicita circa socias suas, ne aliqua ex eis vel in uno sermone peccaret [2], nec aliqua in risu exaltaret sonum suum, nec aliqua in injuriis aut in superbia circa parem [3] suam existeret. Sine intermissione benedicebat Deum, et ne forte vel in salutatione sua a laudibus Dei tolleretur, si quis eam salutabat, illa pro salutatione *Deo gratias* respondebat. Denique primum ab ea exiit ut homines, cum se invicem salutarent, *Deo gratias* responderent.

Quotidie esca quam de manu angeli accipiebat ipsa tantum reficiebatur ; escam vero quam a pontificibus consequebatur pauperibus dividebat. Frequenter videbant cum ea angelos loqui, et quasi carissimi ejus obtemperabant ei. Si quis autem de infirmantibus tetigisset eam, salvus ad domum suam eadem hora remeabat.

VII. 1. Tunc Abiathar sacerdos obtulit munera infinita

---

[1] *C : in lingua ejus Dei veritas.*

[2] *A* a une variante assez importante : *sollicita erat ne aliquo sermone peccaret circa socias ; deinde timebat ne quid in visu aut pulchræ vocis sono committeret: deinde ne aliqua sociarum ejus in injuria aut superbia contra parentes suos elata existeret.*

[3] *C, D : circa patrem suum aut matrem existeret.*

VII. Cet épisode est particulier à Pseudo-Matthieu, et apparaît comme son invention personnelle. Marie y est présentée comme un modèle de persévérance dans la chasteté, elle est la première des nombreuses vierges, qui, d'après les légendes hagiographiques, refusent les plus beaux mariages pour garder intacte leur pureté. L'exemple de Marie doit être pour les vierges chrétiennes d'autant plus efficace qu'avant Jésus-Christ la virginité est chose tout à fait inconnue et que c'est

plein de grâce, que l'on connaissait que Dieu était en sa bouche. Continuellement elle persévérait dans l'oraison et la méditation de la loi, et pleine de sollicitude pour ses compagnes, (elle veillait) à ce que nulle d'entre elles ne péchât même par une seule parole, que nulle en riant n'élevât trop la voix, que nulle n'en arrivât aux injures ou à l'orgueil à l'endroit d'une égale. Sans trêve, elle bénissait Dieu; et de peur d'être par hasard, en répondant à un salut, détournée des louanges de Dieu, quand on la saluait, pour réponse elle disait : *Deo gratias*. C'est d'elle en somme qu'a pris naissance (la coutume) de répondre, quand on salue, *Deo gratias*.

Chaque jour, c'était uniquement de la nourriture reçue de la main d'un ange qu'elle se nourrissait; quant à la nourriture qu'elle recevait des prêtres, elle la partageait aux pauvres. Fréquemment on voyait les anges s'entretenir avec elle, et lui obéir comme ses meilleurs amis. Et si quelque infirme la touchait, sur l'heure, il retournait guéri dans sa maison.

VII. 1. Alors le prêtre Abiathar offrit des présents infinis

---

un déshonneur de n'être pas devenue mère. Le petit discours de Marie doit faire justice de ce préjugé.

1. *Abiathar*, c'est vraisemblablement le même que le grand-prêtre désigné sous le même nom, au chapitre suivant; il s'adresse au collège des princes des prêtres (*pontifices*) sans lequel rien d'important ne pouvait se conclure. Le mariage qui est proposé à Marie est donc des plus honorables. — *Deus in filiis colitur*, c'est-à-dire : Il ne faut pas considérer l'œuvre du mariage comme mauvaise; au contraire, c'est rendre gloire à Dieu que de mettre au monde des enfants qui plus tard le loueront. Cette idée était particulièrement forte dans le peuple d'Israël. La réponse de Marie : *Deus in castitate primo omnium colitur* résume bien les idées qui ont cours dans l'Église chrétienne depuis saint Paul (cf. I Corinth., VII, 25-40), et qui se sont précisées en Occident depuis la controverse de saint Jérôme avec Jovinien et Vigilantius. La virginité est regardée comme supérieure en dignité au mariage. — *Ut comprobatur*, comme le montrent les exemples tirés de l'Écriture sainte.

pontificibus, ut acciperet eam filio suo [1] tradendam uxorem. Prohibebat autem eos Maria dicens : « Non potest fieri ut ego virum cognoscam aut me vir cognoscat. » Pontifices autem et omnes affines dicebant ei : « Deus in filiis colitur et in posteris adoratur, sicut semper fuit in Israel. » Respondens autem Maria dixit illis : « Deus in castitate primo omnium colitur, ut comprobatur. 2. Nam ante Abel nullus fuit justus inter homines, et iste pro oblatione placuit Deo, et ab eo qui displicuit inclementer occisus est. duas tamen coronas accepit, oblationis et virginitatis, quia in carne sua nunquam pollutionem admisit. Denique et Helias, cum esset in carne, assumptus est, quia carnem suam virginem custodivit. Hæc ergo didici in templo Dei ab infantia mea, quod Deo cara esse possit

---

[1] *B* pour tout le reste du chapitre se sépare du texte ci-dessus : *Factum est autem cum XII ætatis annos haberet, et fama esset ac consuetudo talis quod, postquam ad legitimam ætatem perveniebant virgines in templo Domini commorantes, accipere debebant in conjugio viros suos, inventum est tale consilium ut mittatur præco per omnes tribus Israel ut in templo Domini convenirent in unum pontifices. At omnes virgines Mariæ affines, timentes ne propter pulchritudinem ejus aliquis juvenis ipsam seduceret, monebant ipsam ut virum acciperet de majoribus Israel. Tunc ipsa respondens dixit : « Non potest fieri quod virum cognoscam vel vir cognoscat me. » At illæ dixerunt : « Timemus ne propter pulchritudinem tuam nisi cognoscaris a viro et nubaris, secundum quod aliæ virgines te in templo Domini præcedentes fecerunt, aliquis juvenis subducat te. » Respondit eis virgo Maria : « Deum in castitate colitura et veneratura sum perpetuo. Nam ante Abel nullus erat inter homines justus, et ipse per oblationes placuit Deo ; et cum esset occisus quod Domino displicuit* (peut-être faut-il lire : *ab eo qui Domino displicuit*), *duas coronas accepit a Domino, oblationis et virginitatis, quia in carne sua pollutionem non fecit, quia in virginitate custodivit eam. Ego ab infantia mea virginitatem meam Deo obtuli, et in corde meo statui ut virum penitus non cognoscam. » Interea cum universus populus*, etc. Cf. c. VIII.

aux prêtres : (il voulait) prendre Marie et la donner pour femme à son fils. Or Marie y faisait opposition disant : « Il ne se peut faire que je connaisse un homme, ou qu'un homme me connaisse. » Or les prêtres et tous ses parents lui disaient : « Dieu est honoré par les enfants (que l'on met au monde); il est adoré par les descendants (que l'on suscite). Ainsi en a-t-il toujours été en Israël. » Et Marie répondant leur dit : « Dieu est avant tout honoré par la chasteté, comme il est facile de le prouver. 2. Car avant Abel il n'y eut point de juste parmi les hommes, et lui, il plut à Dieu par son offrande et il fut tué d'une manière bien cruelle par celui qui avait déplu. Eh bien, il reçut deux couronnes, l'une pour son offrande, l'autre pour sa virginité, parce que jamais il n'avait admis de souillure en sa chair. Élie, lui aussi, fut enlevé au ciel étant encore en la chair, parce que sa chair il l'avait gardée vierge. Voilà ce que j'ai appris dans le temple de Dieu depuis mon enfance : oui une vierge peut être chère à Dieu. Et c'est

---

2. Les exemples de chasteté perpétuelle devaient être assez rares dans l'Ancien Testament. En fait les écrivains ecclésiastiques discuteront pour savoir si Marie est la première qui ait gardé la virginité. C'est une des raisons pour lesquelles Marie n'allègue que des exemples masculins. Abel a été proposé, par les Pères de l'Église (saint Basile, saint Ambroise), comme un modèle de chasteté; l'Écriture, en effet, ne disant pas qu'Abel fut marié, on en concluait qu'il était vierge. Quant à Élie, saint Jérôme (*Adv. Jovinian.*, I, 25, *P. L.*, t. XXIII, col. 244), et Épiphane (*Hæres.*, LXXIX, 5, *P. G.*, t. XLII, col. 748) le mentionnent comme vierge : ὡς Ἠλίας ἐκ μητρὸς παρθένος, καὶ οὕτω μένων εἰς τὸ διηνεκὲς καὶ ἀναλαμβανόμενος, θάνατον δὲ οὐχ ἑωρακώς. Son exemple est classique parmi les moines d'Occident. Cassien, *De cœnobiorum institutis*, I, 2 : *quorum prior Elias qui in V. Testamento virginitatis jam flores et castimoniæ continentiæque præfigurabat exempla.* Plus tard, il passera même pour le fondateur de la vie monastique, et l'ordre du Carmel prétendra se rattacher à lui. — *Ideo hoc statui in corde meo*, c'est l'expression du vœu de virginité fait par Marie elle-même, et non plus par ses parents. Cf. Introd., p. 28.

virgo. Ideo hoc statui in corde meo ut virum penitus non cognoscam. »

VIII. 1. Factum est autem cum quatuordecim [1] annos ætatis haberet, et esset occasio quæ pharisæos faceret dicere : jam consuetudinem adesse feminam in templo Dei non posse morari [2]; inventum est tale consilium ut mitteretur præco per omnes tribus Israel, ut omnes die tertia [3] in templum Domini convenirent. Cum autem universus populus convenisset, surrexit Abiathar [4] pontifex et ascendit in altioribus gradibus, ut ab omni populo audiri posset et videri; et facto magno silentio dixit : « Audite me, filii Israel, et auribus percipite verba mea. Ex quo ædificatum est templum hoc a Salomone, fuerunt in eo filiæ regum virgines et prophetarum et summorum sacerdotum et pontificum; et magnæ ac mirabiles exstiterunt. Tamen venientes ad legitimam ætatem, viros in conjugio sunt adeptæ, et secutæ sunt priorum suarum ordinem, et Deo placuerunt. A sola vero Maria novus ordo placendi Deo inventus est, quæ promittit Deo se virginem permanere. Unde mihi videtur ut per interrogationem nostram et responsionem Dei possimus agnoscere cui debeat custodienda committi [5]. »
2. Tunc placuit sermo iste omni synagogæ. Et missa est

---

[1] *B, D : duodecim.*

[2] *E : jam pro consuetudine feminea in templo Dei illam morari non posse.*

[3] *D : octava. — A : tertia octava.*

[4] *D : Abyachar vel Ysachar. — B, E : Isachar.*

[5] *B* ajoute : *ne aliquis eam decipere possit.*

VIII. L'ensemble de la narration est, à quelques détails près, celui du *Protévangile.*

1. *Quatuordecim,* dans le *Protévangile* la plupart des mss. donnaient *douze ans.* — *Pharisæos,* les pharisiens sont nommés à dessein, c'est un scrupule pharisaïque qui empêche de conserver Marie dans le temple; le

pourquoi j'ai résolu dans mon cœur de ne jamais connaître d'homme. »

VIII. 1. Or il arriva qu'elle eut quatorze ans; et ce fut pour les pharisiens une occasion de dire que, d'après la coutume, une femme ne pouvait plus demeurer dans le temple de Dieu. On prit donc le parti d'envoyer un héraut dans toutes les tribus d'Israël, afin que tous, dans les trois jours, se réunissent dans le temple du Seigneur. Et quand tout le peuple fut réuni, le grand-prêtre Abiathar se leva et monta tout en haut des degrés, de manière à être vu et entendu de tout le peuple. Un grand silence s'étant fait, il dit : « Écoutez-moi, fils d'Israël, prêtez l'oreille à mes paroles. Depuis que ce temple a été bâti par Salomon, il y est (toujours) demeuré des vierges, filles des rois, des prophètes, des grands-prêtres, des prêtres; et ces vierges ont été grandes et admirables. Cependant quand elles arrivaient à l'âge nubile, elles prenaient des hommes en mariage, suivaient la voie de leurs aînées, et plaisaient ainsi à Dieu. Seule Marie a trouvé une nouvelle manière de plaire à Dieu; elle lui a promis de demeurer vierge. Il me semble donc, qu'en interrogeant Dieu et en lui demandant sa réponse, nous pourrons connaître à qui il faut la remettre en garde. » 2. Ce discours plut à toute l'assemblée.

---

ms. *E* a exprimé d'une façon discrète la raison qu'on pouvait alléguer. Mais suivant plusieurs auteurs cette raison ne pouvait valoir pour Marie. — Le discours d'Abiathar montre que les sentiments des prêtres ne sont plus les mêmes que dans le *Protévangile*. Ils ne semblent pas admettre que Marie puisse rester vierge, et s'en remettent à Dieu du dénouement. Au contraire, dans l'écrit primitif, leur désir était de sauvegarder la pureté de Marie. — *A sola Maria*, c'est, nous l'avons dit, l'opinion de beaucoup de docteurs que Marie a été la première (des femmes) à consacrer sa virginité au Seigneur.

2. *Missa est sors*, pour savoir dans quelle tribu il fallait recruter les prétendants. Le *Protévangile* n'avait pas fait cette première distinction, il convoquait simplement τοὺς χηρεύοντας τοῦ λαοῦ. — *Virgam in manu sua*. Le grand-prêtre ne semble pas savoir à l'avance ce qu'il faudra

sors a sacerdotibus super duodecim tribus Israel, et cecidit sors super tribum Juda. Dixitque sacerdos : « Insequenti die quicumque[1] sine uxore est veniat et deferat virgam in manu sua. » Unde factum est ut Joseph [2] cum juvenibus virgam deferret. Cumque tradidissent summo pontifici virgas suas, obtulit sacrificium Deo, et interrogavit Dominum. Et dixit Dominus ad eum : « Intromitte omnium virgas intra Sancta Sanctorum, et ibi[3] maneant virgæ. Et præcipe eis ut mane veniant ad te ad recipiendas virgas suas, et ex cacumine unius virgæ columba egredietur et volabit ad cælos[4]; in cujus manu virga reddita hoc signum dederit, ipsi tradatur Maria custodienda. »

3. Factum est autem ut altero die maturius venirent universi, et facta oblatione incensi ingressus pontifex intra Sancta Sanctorum protulit virgas. Cumque erogasset singulas [5] et ex nulla virga exisset columba [6], induit se Abiathar pontifex duodecim tintinnabulis et veste sacerdotali, et ingressus [7] in sancta sanctorum incendit sacrificium. Et fundente illo orationem, apparuit ei angelus dicens : « Est hic virgula brevissima, quam pro nihilo

---

[1] *B* ajoute : *de tribu Juda.*

[2] *B* : *cum non haberet uxorem, nolens mandatum sacerdotis contemnere.*

[3] *B* : *et super altare maneant.*

[4] *B*: *et in cujus virga hoc signum apparebit, videlicet illa quæ fronduerit et nuces protulerit, et de cujus cacumine egredietur columba et volabit ad cælos, illi tradas Mariam.*

[5] *C* : *singulas ad tria millia virgas.*

[6] *B* ajoute : *solus Joseph, qui senex et despectus inter juvenes existebat nec volebat requirere virgam suam, remansit. Tunc Abiathar...*

[7] *E* ajoute : *cum thiara.*

---

faire de ces baguettes. C'est seulement quand tous les prétendants sont réunis, que l'oracle du Seigneur lui fait connaître la manière de procéder.

Et les prêtres tirèrent au sort entre les douze tribus d'Israël, et le sort tomba sur la tribu de Juda. Et le grand-prêtre dit : « Demain, quiconque est sans épouse, qu'il vienne et apporte une baguette dans sa main. » Il arriva donc que Joseph apporta sa baguette avec les jeunes gens. Et quand ils eurent tous remis leurs baguettes au grand-prêtre, celui-ci offrit un sacrifice à Dieu, et interrogea le Seigneur. Et le Seigneur lui dit : « Introduis les baguettes de tous dans le Saint des Saints, et qu'elles y demeurent. Puis commande-leur de revenir au matin pour reprendre leurs baguettes. De l'extrémité de l'une d'elles une colombe sortira et s'envolera vers les cieux. Celui en la main de qui la baguette rendue présentera ce miracle, qu'on lui confie la garde de Marie. »

3. Il arriva donc que le lendemain, de grand matin, ils vinrent tous; et après avoir fait l'offrande de l'encens, le grand-prêtre entra dans le Saint des Saints et présenta les baguettes. Et quand il les eut toutes distribuées, d'aucune d'entre elles il ne sortit de colombe. Alors le grand-prêtre Abiathar se revêtit (de l'ornement) aux douze clochettes et des habits sacerdotaux, et entrant dans le Saint des Saints, il mit le feu au sacrifice. Et pendant qu'il se répandait en prières, un ange lui apparut, disant : « Il y a encore ici une toute petite baguette, que tu n'as pas comptée, tu l'avais

---

3. L'opération comporte deux temps : la veille au soir, le grand-prêtre met les baguettes dans le sanctuaire ; le lendemain matin, il rentre pour les chercher et les distribuer à leurs propriétaires respectifs, comme dans Num., xvii. Aucun signe ne se produit, parce que le grand-prêtre a oublié dans le sanctuaire l'humble rameau qu'avait apporté Joseph. Celui-ci d'ailleurs n'avait rien fait pour le réclamer. Tel est bien le sens de la réponse de l'oracle divin. — Le tableau de Joseph qui se tient au dernier rang dans une posture humiliée, et qui tremble en entendant la voix du grand-prêtre, ce tableau est fort pittoresque. — *Egressa est columba.* Dans le *Protévangile*, la colombe sortie du rameau venait se reposer sur la tête de Joseph : ici, elle gagne le ciel; l'auteur aura jugé inconvenant le parallèle entre cette scène et celle du baptême de Jésus.

computasti; illamque simul cum ceteris posuisti[1]: hanc tu cum protuleris et dederis, in ipsa apparebit signum quod locutus sum tibi. » Erat autem hæc virga Joseph, eratque ipse abjectus habitus, quoniam senex erat, et ne forte cogeretur accipere eam, requirere noluit virgam suam. Cumque staret humilis et ultimus, voce magna clamavit ad eum Abiathar pontifex dicens : « Veni et accipe virgam tuam, quoniam tu exspectaris. » Et accessit Joseph expavescens quod summus pontifex cum clamore nimio vocaret eum. Mox autem extendens manum ut suam virgam acciperet, statim de cacumine ejus egressa est columba nive candidior, speciosa nimis; et volans diu per templi fastigia petivit cælos.

4. Tunc universus populus congratulabatur seni, dicentes : « Beatus factus es tu in senectute tua[2], ut idoneum te Deus ostenderet ad accipiendam Mariam. » Cum autem sacerdotes dicerent ei : « Accipe eam, quia ex omni tribu Juda tu solus electus es a Deo, » cœpit adorare et rogare eos atque cum verecundia dicere : « Senex sum, et filios habeo, ut quid mihi infantulam istam traditis[3]? » Tunc Abiathar summns pontifex dixit : « Memor esto, Joseph, quemadmodum Dathan et Abiron et Core perierunt, quia voluntatem Domini contempserunt ; ita tibi eveniet si hoc quod a Deo jubetur tibi contempseris. » Et dixit ei Joseph : « Ego quidem non contemno voluntatem Dei,

---

[1] *A*, *B* ajoutent : *sed cum ceteris non protulisti.*

[2] *AB* ajoutent : *Pater Joseph.*

[3] *A* ajoute : *cujus etiam ætas minor est nepotibus meis. B* : *cujus ætas minor est nepotum meorum.* — *E* lit : *infantulam hanc ætate neptem meam datis et quæ minor est jam a nepotibus meis.*

---

4. *Cœpit adorare*, se prosterner. L'expression est fréquente dans la Vulgate. — *Filios habeo*, l'auteur n'avait pas mentionné précédemment le veuvage de Joseph, la mention de ses fils est très fugitive ; on remarquera la jolie réflexion des mss. *A*, *B*, *E*, Marie est plus jeune que les petits-fils de Joseph. — *Custos ejus ero*, comme dans le *Protévangile*.

mise avec les autres; quand tu la présenteras et que tu la donneras, il y paraîtra le signe que je t'ai dit. » Or la baguette était celle de Joseph, et son extérieur à lui-même était humble, parce qu'il était vieux, et de peur d'être forcé à recevoir (Marie), il ne voulut pas réclamer sa baguette. Et comme il se tenait humble au dernier rang, le grand-prêtre Abiathar lui cria d'une voix forte : « Viens et prends ta baguette, c'est toi qu'on attend. » Et Joseph s'avança tout tremblant d'avoir été interpellé à haute voix par le grand-prêtre. Mais dès qu'il tendit la main pour prendre sa baguette, soudain de son extrémité sortit une colombe plus blanche que la neige, extrêmement belle, et après avoir longtemps volé dans le faîte du temple, elle gagna les cieux.

4. Alors tout le peuple félicitait le vieillard et lui disait : « Heureux es-tu dans ta vieillesse, puisque Dieu te désigne comme capable de recevoir Marie. » Or les prêtres lui disaient : « Prends-la donc, car, seul de toute la tribu de Juda, tu as été choisi par Dieu. » Mais lui, commença à se prosterner, à les supplier, et à leur dire avec timidité : « Je suis vieux et j'ai des fils, pourquoi me donner cette petite enfant? » Alors le grand-prêtre Abiathar lui dit : « Souviens-toi, Joseph, de la manière dont périrent Dathan, Abiron et Coré, parce qu'ils méprisèrent la volonté du Seigneur. Ainsi t'en arrivera-t-il si tu méprises le commandement de Dieu. » Et Joseph lui dit : « Certes je ne méprise point la volonté de Dieu; je serai son gardien jusqu'au

---

Mais l'idée de Joseph est très singulière, et l'on voit qu'il n'a pas très bien compris le rôle qui lui revient. Le grand-prêtre exclut cette hypothèse, mais la manière dont il parle du mariage futur de Joseph montre que l'auteur du remaniement n'a pas bien saisi le sens du *Protévangile*. Il semble vouloir distinguer entre les fiançailles et le mariage proprement dit. Tout ceci témoigne d'une certaine incohérence dans les idées de Pseudo-Matthieu, qui hésite entre deux conceptions : celle du *Protévangile* qui fait de Marie une *virgo subintroducta*, celle des Évangiles canoniques qui font de Marie l'épouse légitime de Joseph.

sed custos ejus [1] ero quousque hoc de voluntate Dei cognosci possit, quis eam possit habere ex filiis meis conjugem. Dentur aliquæ ex sodalibus ejus virgines [2], cum quibus interim deget. » Et respondens Abiathar pontifex dixit : « Virgines quidem ad solatium ejus dabuntur, quousque dies statutus veniat in quo tu eam accipias; non enim poterit alii in matrimonio copulari. »

5. Tunc Joseph accepit Mariam cum aliis quinque virginibus quæ essunt cum ea in domo Joseph. Erant autem istæ virgines [3] Rebecca, Sephora, Susanna, Abigea et Zahel : quibus datum est a pontificibus sericum et jacinthum et byssus et coccus et purpura et linum. Miserunt autem sortes inter se quid unaquæque virgo faceret; contigit autem ut Maria purpuram [4] acciperet ad velum templi Domini. Quam cum acciperet, dixerunt ei illæ virgines : « Cum tu sis minor omnibus, purpuram obtinere meruisti. » Et hoc dicentes quasi in fatigationis sermone [5] cœperunt eam reginam virginum appellare. Cumque hæc inter se agerent, apparuit angelus Domini in medio earum et dixit : « Non erit sermo iste in fatigatione missus, sed in prophetationem verissimam prophetatus. » Expaverunt autem in conspectu angeli et in verbo ejus, et rogaverunt eam ut indulgeret eis et oraret pro eis.

---

[1] *B : istius infantulæ.*
[2] *A, B* ajoutent : *ad solatium.*
[3] Les noms des vierges diffèrent beaucoup suivant les mss.
[4] *C, D : nendam.*
[5] *C, D : in fatigatione sermonis.*

---

5. L'épisode des vierges qui accompagnent Marie dans la maison de

jour où la volonté de Dieu voudra bien faire connaître lequel de mes fils pourra la prendre pour épouse. Qu'on lui donne quelques vierges d'entre ses compagnes avec qui elle puisse vivre entre temps. » Le grand-prêtre Abiathar répondit : « Des vierges, eh bien oui, on lui en donnera pour sa consolation, jusqu'à ce que vienne le jour fixé pour son union avec toi; car elle ne pourra s'unir en mariage avec aucun autre. »

5. Alors Joseph prit Marie avec cinq autres vierges qui resteraient avec elle dans la maison de Joseph. C'étaient Rebecca, Sephora, Susanne, Abigée et Zahel. Les prêtres leur avaient donné de la soie, de la pourpre violette, du lin fin, de l'écarlate, de la pourpre et du lin. Or elles tirèrent au sort entre elles (pour savoir) ce que chacune ferait; et il arriva que ce fut Marie qui reçut la pourpre (destinée) au voile du temple du Seigneur. Et quand elle l'eut prise, ces vierges lui dirent : « Bien que tu sois la plus jeune, c'est toi qui as mérité d'avoir la pourpre. » Et ce disant, comme par manière de sarcasme, elles se mirent à l'appeler « reine des vierges ». Et tandis qu'elles agissaient ainsi, un ange du Seigneur apparut au milieu d'elles et leur dit : « Cette parole ne sera pas une parole de sarcasme, mais une prophétie très véritable. » Or elles furent saisies de frayeur à la vue de l'ange et à cause de ses paroles, et elles prièrent Marie de leur pardonner et de prier pour elles.

Joseph remplace celui du voile du temple. *Protev.*, x. L'auteur imagine de plus que, l'absence de Joseph devant se prolonger, il est convenable de ne pas laisser Marie toute seule; enfin les compagnes de la Vierge pourraient témoigner auprès de Joseph de sa bonne conduite; quand une religieuse doit séjourner hors du couvent, on ne la laisse pas seule. — *Reginam virginum*, l'auteur a bien compris la pensée du *Protévangile*, quand celui-ci avait donné à Marie le soin de filer la pourpre. — *Fatigatio*, sarcasme, le mot a ce sens dans Sidoine Apollinaire et Sulpice Sévère (cf. les lexiques).

IX. 1. Altera autem die [1] dum Maria staret juxta fontem ut urceolum impleret, apparuit ei angelus Domini et dixit : « Beata es Maria, quoniam in utero tuo habitaculum Domino præparasti [2]. Ecce veniet lux de cælo ut habitet [3] in te, et per te universo mundo resplendebit. »

2. Iterum [4] tertia die dum operaretur purpuram digitis suis, ingressus est ad eam juvenis, cujus pulchritudo non potuit enarrari. Quem videns Maria expavit et contremuit. Cui ille ait [5] : « Noli timere, Maria, invenisti gratiam apud Deum : ecce concipies in utero [6] et paries regem [7], qui imperet non solum in terra sed et in cælis [8], et regnabit in sæcula sæculorum. »

X. 1. Cum hæc agerentur, Joseph in Capharnaum ma-

---

[1] *E* : *Beata ergo Maria dum...*

[2] *D* omet cette première phrase. — *C* et *E* lisent à la place de *in utero tuo* : *in mente(m) tua (m)*. — *E* ajoute : *Deo* à *Domino*.

[3] *A*, *B* : *et habitabit.*

[4] *C*, *E* : *item.*

[5] Avant *noli timere* plusieurs mss. lisent : *A* : *Ave Maria, gratia plena, dominus tecum, etc.* (sic). — *B*, *D* : *Ave Maria, gratia plena Dominus tecum, benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui*, et *B* ajoute de plus : *Quæ cum audivit, tremuit et expavit. Tunc angelus Domini adjunxit.*

[6] *B* ajoute : *de Spiritu Sancto qui obumbrabit tibi.*

[7] *D* ajoute : *et filium.* — *B* : *et vocabitur nomen ejus Emmanuel.*

[8] *A*, *B* lisent : *qui non solum terram implet sed cælum.*

IX. L'économie générale du récit de l'Annonciation reste la même que dans le *Protévangile*: il y a la première annonciation à la fontaine, et l'annonciation rapportée par saint Luc.

1. Pourtant la première scène est plus développée que dans le *Protévangile.* Au lieu d'entendre simplement une voix qui lui adresse une parole de salutation, Marie voit un ange qui lui annonce sous une for-

IX. 1. Or le lendemain, tandis que Marie se tenait près de la fontaine pour emplir sa cruche, un ange du Seigneur lui apparut et lui dit : « Tu es bienheureuse, ô Marie, parce que dans ton sein tu as préparé un sanctuaire pour le Seigneur. Voici que la lumière viendra du ciel pour habiter en toi; et par toi elle resplendira dans le monde entier. »

2. Derechef le surlendemain, alors que de ses doigts elle travaillait la pourpre, un jeune homme d'une beauté inénarrable entra chez elle. En le voyant, Marie fut saisie de frayeur et se mit à trembler. Il lui dit : « Ne crains point, Marie, tu as trouvé grâce devant Dieu, voici que tu concevras en ton sein et que tu mettras au monde un roi, qui commandera non seulement sur terre, mais encore dans les cieux, et qui régnera dans les siècles des siècles. »

X. 1. Tandis que se passait tout ceci, Joseph était occupé

---

me non voilée sa maternité divine. Les mots *beata es Maria*, etc., semblent être l'écho d'une formule liturgique. —*Lux de cælo*, allusion au prologue de saint Jean, I, 9 : *Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* L'idée est heureuse de raccorder ainsi les deux prologues de saint Luc et de saint Jean.

2. *Tertia die*, dans le *Protévangile*, c'est immédiatement après le retour de Marie de la fontaine.—*Juvenis*, cf. plus haut III, 1.—*Purpuram* fait allusion au trait mentionné dans *Protév.*, XI, 1. Le thème de Marie tenant la pourpre à la main au moment de l'annonciation était devenu classique. — *Noli timere*, l'absence de la salutation de Luc., I, 28, tient à ce que l'auteur du remaniement serre d'assez près le récit du *Protévangile*, lequel avait mis la salutation auprès de la fontaine. Comme cette salutation manque ici, l'équilibre du récit n'est pas conservé. On remarquera en outre la suppression de tout dialogue. L'auteur est censé renvoyer à l'Évangile canonique. — La substitution de *regem qui imperet, etc.*, aux mots de l'Évangile s'explique par l'influence de Sedulius, *Carm. Pasch.*, II, 63 sq. : *Salve sancta parens, enixa puerpera Regem qui cælum terramque tenet per sæcula* etc., auquel notre auteur a déjà emprunté plusieurs expressions.

X. 1. *Mensibus novem*, neuf mois depuis qu'il avait reçu Marie dans sa maison; comme, d'après l'auteur, l'annonciation a dû avoir lieu peu

ritima erat in opere occupatus [1], erat enim faber ligni : ubi moratus est mensibus novem. Reversusque in domum suam invenit Mariam prægnantem. Et totus contremuit et positus in angustia exclamavit et dixit : « Domine Deus, accipe spiritum meum, quoniam melius est mihi mori quam vivere. » Cui dixerunt virgines quæ cum Maria erant : « Quid ais, domine Joseph [2]? Nos scimus quoniam vir non tetigit eam; nos scimus quoniam integritas et virginitas in ea immaculata perseverat [3]. Nam custodita est a Deo, semper in oratione nobiscum permansit [4], quotidie cum ea angelus Domini loquitur [5]; quotidie de manu angeli escam accepit. Quomodo fieri potest ut sit aliquod peccatum in ea? Nam si suspicionem nostram tibi vis ut pandamus, istam gravidam non fecit nisi angelus Dei [6]. »
2. Joseph autem dixit : « Ut quid me seducitis ut credam vobis quia angelus Domini impraegnavit eam? Potest enim fieri ut quisquam se finxerit angelum Domini et deceperit eam. » Et hæc dicens flebat et dicebat : « Qua fronte ad templum Dei iturus sum [7] ? Qua facie visurus sum

---

[1] A, B : *Joseph in fabricandis tabernaculis regionum maritimarum erat opere præoccupatus.*

[2] C, D omettent ce premier membre.

[3] E : *quia mentis integritas et virginitas in ea perseverantes immaculatæ custoditæ sunt ab ea.*

[4] E : *semper enim in Domino, semper in oratione permansit.*

[5] A, B : *angeli Dei loquuntur.*

[6] A ajoute : *qui eam impraegnavit.* — B a lu : *Non sit in te aliqua suspicio de ipsa quia non nisi Spiritus Sanctus gravidam eam fecit.*

[7] A, B : *respiciam.*

---

de temps après l'arrivée de Marie chez Joseph, la grossesse de la Vierge devait être déjà très avancée. — *Cui dixerunt virgines,* Joseph ne fait point part de ses angoisses et de ses soupçons à la Vierge elle-même; elle est déjà trop élevée dans la pensée populaire, et Joseph lui aussi est devenu un saint; les auteurs latins mettraient difficilement dans

à ses travaux, à Capharnaüm du bord de la mer, car il était charpentier; il y demeura neuf mois. Et rentré dans sa maison, il trouva Marie enceinte. Il trembla de tous ses membres et plein d'angoisse il s'écria : « Seigneur Dieu, reçois mon esprit, car il me vaut mieux mourir que vivre. » Les vierges qui étaient avec Marie lui dirent : « Que dis-tu, seigneur Joseph ? Nous savons bien, nous, qu'aucun homme ne l'a touchée; nous savons que son intégrité et que sa virginité demeurent sans tache. Car elle a été gardée par Dieu; elle est toujours demeurée en prière avec nous; chaque jour un ange du Seigneur converse avec elle, chaque jour c'est de la main d'un ange qu'elle reçoit sa nourriture. Comment peut-il se faire qu'un péché soit en elle? Et vraiment si tu veux que nous te dévoilions nos soupçons, ce n'est pas un autre qu'un ange de Dieu qui l'a rendue enceinte. » 2. Et Joseph leur dit : « Pourquoi chercher à me tromper et à me faire croire que c'est un ange du Seigneur qui l'a rendue enceinte ? Il est possible, en effet, qu'un homme se soit fait passer pour un ange du Seigneur et l'ait trompée. » Et ce disant il pleurait et s'écriait : « De quel front irai-je (maintenant) au temple de

---

sa bouche les paroles que nous avons signalées chez certains auteurs grecs. On ne lui fera plus tenir les propos qu'il tient dans le *Protévangile*. De même, c'est aux compagnes de Marie et non plus à Joseph qu'est attribuée l'idée bizarre que la conception de Marie serait due à un ange.

2. *Seducere*, non pas séduire, mais chercher à tromper. — *Potest autem fieri*, elle n'a pas été séduite à proprement parler, elle a été trompée sur la qualité de celui qui lui parlait. C'est là une excuse pour Marie, mais non pour Joseph, puisqu'il aurait dû veiller avec soin sur les relations de Marie. C'est pourquoi Joseph est dans un si grand désespoir. La faute retombe tout entière sur lui. On remarquera la parenté étroite entre ces paroles de Joseph, et celles de *Protev.*, XIII, 1. — *Occultare se et dimittere eam*, dans le *Protévangile*, aussi bien que dans Matth., I, 19, il semble que Joseph veuille secrètement renvoyer Marie. Cette solution ne paraît plus convenable à notre auteur; s'emparant des mots de la Vulgate : *voluit occulte dimittere eam*, il ima-

sacerdotes Dei? Quid facturus sum? » Et hæc dicens cogitabat occultare se et dimittere eam [1].

XI. Cumque ordinasset in nocte exsurgere ut fugiens habitaret in occultis [2], ecce in ipsa nocte apparuit ei in somnis angelus Domini, dicens : « Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quoniam quod in utero ejus est, de Spiritu Sancto est. Pariet autem filium qui vocabitur Jesus [3], ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum. » Exsurgens autem Joseph a sommo gratias egit Deo suo et locutus est Mariæ et virginibus quæ erant cum ea et narravit visum suum. Et consolatus est super Maria [4] dicens : « Peccavi, quoniam suspicionem aliquam habui in te. »

XII. 1. Factum est autem post hæc et exiit rumor quod Maria esset gravida. Et comprehensus a ministris templi Joseph ductus est [5] ad pontificem, qui una cum sacerdotibus cœpit exprobare ei et dicere : « Ut quid fraudatus es nuptias tantæ ac talis virginis [6], quam angeli Dei sicut columbam in templo nutriebant, quæ virum nunquam nec videre voluit, quæ in lege Dei eruditionem optimam habuit. Tu autem si ei violentiam non fecisses, illa hodie virgo perseverasset [7]. » Joseph autem devotabat se ju-

---

[1] *A*, *B* : *cogitabat ut fugiens dimitteret eam.*

[2] *A*, *B* : *exsurgere et occultare se et habitare in occultis.*

[3] *B* : *et vocabis nomen ejus Jesum.* *A*, *D* : *et vocabitur nomen ejus Jesus.*

[4] *D*: *Et consolatus super Mariam ait.*— *B*: *et consolatus est Mariam.*

[5] *A*, *B* ajoutent : *cum Maria.*

[6] *E* : *fraudator extitisti tantæ et tali virgini.*

[7] *A*, *B*, *D* : *adhuc in virginitate sua permansisset.*

---

gine que Joseph, laissant Marie dans sa maison, va s'enfuir. De cette manière il semble prendre sur lui toute la faute, et il sauvegarde, autant que faire se peut, l'honneur de la Vierge. Plus tard, on donnera

Dieu ? De quel air regarderai-je les prêtres de Dieu ? Que ferai-je? » Et ce disant il pensait à se cacher et à l'abandonner.

XI. Il avait décidé de se lever la nuit et de fuir pour habiter dans un lieu caché, quand, cette nuit même, voici que lui apparut en songe un ange du Seigneur, qui lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains point de prendre Marie pour ton épouse, car ce qui est dans son sein vient du Saint-Esprit. Elle enfantera un fils qui sera appelé Jésus; car il sauvera son peuple de ses péchés. » Et Joseph se levant après son sommeil rendit grâces à son Dieu, et parla à Marie et aux vierges qui étaient avec elle, et leur raconta sa vision. Et il se consola au sujet de Marie, en disant : « J'ai péché, car j'ai eu quelque soupçon sur toi. »

XII. 1. Or après cela il arriva que le bruit se répandit de la grossesse de Marie. Saisi par les serviteurs du temple, Joseph fut conduit au grand-prêtre, qui, de concert avec les prêtres, se mit à lui faire des reproches et à lui dire : « Pourquoi as-tu dérobé le mariage à cette vierge si grande et si belle, que les anges de Dieu ont nourrie comme une colombe dans le temple, qui jamais même n'a voulu voir d'homme, et qui était si instruite de la loi de Dieu? Si tu ne lui avais pas fait violence, elle serait encore vierge au-

---

à la retraite de Joseph un autre motif. Comprenant que Marie est la *virgo paritura* prédite par Isaïe, et se voyant indigne de l'honneur qui lui est fait, Joseph veut se retirer. Cette explication que l'on trouve dans Bède, *Hom.*, v, *In vigilia nat. Dom.*, *P. L.*, t. XCIV, col. 31, deviendra classique au moyen âge; elle est tout à l'honneur du saint patriarche.

XI. *Habitaret i noccultis*, cf. supra. — *Quod in utero ejus est* ; la Vulgate lit : *quod enim in ea natum est.* L'auteur a suivi la leçon du *Protévangile* : τὸ ἐν αὐτῇ ὄν.

XII, 1. *Rumor*, l'épisode du scribe Annas est en effet supprimé. — *Fraudatus es nuptias*, traduction littérale du *Protévangile* : τοὺς γάμους ἔκλεψας. — C'est Joseph qui est le premier accusé; dans le texte primitif la sévé-

rans [1] quia nunquam tetigisset eam [2]. Cui Abiathar pontifex dixit : « Vivit Deus quoniam modo te faciam potare aquam probationis Domini et statim apparebit peccatum tuum. »

2. Tum congregata est omnis multitudo Israel, quæ dinumerari non poterat, et adducta est etiam Maria ad templum Domini [3]. Sacerdotes vero et affines ac parentes ejus flentes dicebant ad Mariam : « Confitere sacerdotibus peccatum tuum, quæ eras sicut columba in templo Dei et accipiebas cibum de manu angeli. » Vocatus est autem et Joseph ad altare et data est ei aqua probationis Domini; quam si gustasset homo mentiens et septies circuisset altare, dabat Deus signum aliquod in facie ejus. Cum ergo bibisset securus Joseph et girasset altare, nullum signum peccati apparuit in eo. Tunc sanctificaverunt eum sacerdotes omnes et ministri et populi dicentes : « Beatus es tu quoniam non est inventus reatus in te. » 3. Et vocantes Mariam dixerunt ei : « Tu, quam excusationem poteris habere, aut quod signum majus apparebit in te quam hoc quod prodit te conceptus ventris tui [4] ? Hoc solummodo a te requiri-

---

[1] *A : jurans devovit. — B : cœpit detestari firmiter.*

[2] *E : quod nunquam eam penitus vir tetigisset.*

[3] *B : Tunc congregata est maxima pars virorum in templo Domini et mulierum, ut in judicium ejus prospicerent.*

[4] *E : et quod signum apparebit in te, quia prodit te conceptus uteri tui.*

---

rité est d'abord pour Marie. —*Nec videre voluit,* allusion au vœu de la Vierge, c'est un vœu de virginité parfaite. — *Devotabat se,* jurait ses grands dieux. On remarquera la variante de *E* : « Joseph jurait qu'aucun homme n'avait jamais touché Marie. » Leçon inexacte, Joseph ne doit pas révéler le secret qu'il tient de l'ange. — *Aquam potationis Domini,* tous les mss. lisent ainsi, mais on a un sens bien plus satisfaisant en lisant, *aquam probationis Domini,* qui est la traduction littérale de ὕδωρ ἐλέγξεως.

jourd'hui. » Et Joseph invoquait Dieu et jurait que jamais il ne l'avait touchée. Et le grand-prêtre Abiathar lui dit : « Vive Dieu, je te ferai boire de l'eau d'épreuve du Seigneur et aussitôt apparaîtra ton péché. »

2. Alors se rassembla toute la multitude d'Israël, si nombreuse qu'on ne pouvait la compter, et Marie fut amenée elle aussi dans le temple du Seigneur. Prêtres, alliés et parents, tout en larmes, disaient à Marie : « Confesse au prêtre ton péché, toi qui étais comme une colombe dans le temple de Dieu, et qui recevais ta nourriture de la main d'un ange. » Or on appela Joseph à l'autel, et on lui donna de l'eau d'épreuve du Seigneur. Si un homme y goûtait après avoir menti, et faisait sept fois le tour de l'autel, Dieu faisait paraître un signe quelconque sur son visage. Quand Joseph en eut bu avec confiance et eut tourné autour de l'autel, nul signe de péché n'apparut en lui. Alors tous les prêtres avec les ministres et le peuple le déclarèrent saint, en disant : « Tu es heureux puisqu'il ne s'est pas trouvé de crime en toi. » 3. Et appelant Marie, ils lui dirent : « Et toi, quelle excuse pourras-tu avoir? quel signe plus grand pourra apparaître en toi que celui que trahit l'état de ton sein ? Nous te demandons simplement ceci :

---

2. *Quæ dinumerari non poterat*, phrase toute faite, empruntée à Apoc., vii, 9. — *Etiam Maria*, pour la confronter avec Joseph, qui proteste de son innocence personnelle. Les deux accusés maintenant leurs dires, il faut bien recourir au jugement de Dieu. — *Quam si gustasset*, il ne s'agit plus que de très loin de l'épreuve mentionnée, Num., v, 11-12; notre auteur n'aura pas reconnu sous le texte du *Protévangile* les dispositions législatives de l'Ancien Testament. Il s'agit simplement ici d'une ordalie telle qu'en connaissait le moyen âge. — *Septies circuisset altare*, cette particularité est mentionnée par le Talmud à propos de l'épreuve prescrite, Num., v ; Talmud, Sota, i, 6. — *In facie ejus*, dans Num., c'est la stérilité qui est le châtiment du conjoint infidèle. — *Sanctificaverunt eum*, le déclarèrent saint.

3. *Quam excusationem*, Joseph étant innocent, Marie est certainement coupable. L'auteur insiste avec quelque lourdeur sur ce raisonnement.

mus, ut, quia Joseph mundus est a te, confitearis quis est qui te decepit. Melius est enim ut te tua confessio prodat, quam ira Dei dans signum in facie tua in medio populi te manifestet. » Tunc Maria constanter et intrepida dixit [1] : « Si est in me aliqua pollutio aut aliquod peccatum, aut fuit in me aliqua concupiscentia aut impudicitia, detegat me Dominus in conspectu omnium populorum, ut sim omnibus emendationis exemplum. » Et accessit ad altare Domini confidenter et bibit aquam probationis et septies circuivit altare, et non est inventa in ea ulla macula [2].

4. Et cum omnis populus stuperet et hæsitaret, videntes conceptum ventris at nullum signum in facie ejus apparuisse, cœperunt inter se varia populi loquacitate turbari. Alii dicebant sanctitatem [3], alii vero per malam conscientiam accusabant eam [4]. Tunc Maria videns suspicionem populi [5], quod non ex integro fuisset purgata, omnibus audientibus clara voce dixit : « Vivit Dominus Adonaï exercituum in cujus conspectu sto, quoniam virum nunquam cognovi; sed nec cognoscere habeo, quia ab infantia ætatis meæ in hoc mentem definivi [6]. Et hoc Deo meo votum feci ab infantia mea, ut ipsi qui me creavit in integritate permanerem, in quo me confido ipsi soli vivere, et ipsi soli sine aliqua pollutione quamdiu vixero permanere. » 5. Tunc

---

[1] *A* : *dixit : Domine Deus rex omnium qui es conscius secretorum, si est*, etc.

[2] *E* : *Et non est inventum nec signum, neque vestigium alicujus peccati in ea.*

[3] *D* ajoute : *ex innocentia.*

[4] *E* : *Alius dicebat sanctitatem, alius vero mala(m) conscientia(m) accusabat.* — *B* : *Alii dicebant quod pro mala conscientia accusabant eam; alii dicebant : Grande signum est illud.*

[5] *C, D* : *populi suspicionem non ex integro fuisse purgatam.*

[6] Au lieu de ce texte qui est celui de *C, D*, on lit dans *A, B* : *sed ab eo cognoscor cui ab infantia meæ ætatis mentem meam devovi.*

---

4. *Et hæsitaret*, dans le *Protévangile*, le peuple *admire* et glorifie Dieu.

puisque Joseph est pur en ce qui te concerne, avoue le nom de celui qui t'a séduite. Mieux vaut en effet que ton aveu te livre, que de voir la colère de Dieu te marquer au front et te démasquer au milieu du peuple. » Alors Marie, pleine de constance et d'intrépidité, s'écria : « S'il y a en moi quelque souillure et quelque péché, s'il y a eu en moi concupiscence ou impureté, que le Seigneur me démasque en présence de tout le peuple, pour être à tous un exemple de châtiment. » Et elle s'approcha avec confiance de l'autel du Seigneur, but l'eau d'épreuve et fit sept fois le tour de l'autel, et il ne se trouva en elle aucune tache.

4. Et tout le peuple était dans la stupeur et l'attente; on voyait son état, et pourtant nul signe n'était apparu sur son visage; les gens se mirent donc à bavarder diversement sur son compte avec quelque tumulte. Les uns proclamaient sa sainteté, mais d'autres par mauvaise conscience l'accusaient. Alors Marie, voyant les soupçons du peuple, et qu'elle n'était point complètement justifiée, dit à haute voix à tous ceux qui écoutaient : « (Aussi vrai qu')est vivant le Seigneur Dieu des armées en présence de qui je me tiens, jamais je n'ai connu d'homme, et même je n'ai point à en connaître, puisque dès mon enfance j'en ai pris la décision. Oui, j'ai fait ce vœu à mon Dieu, depuis mon enfance, de vivre dans la chasteté pour celui qui m'a créée. J'ai confiance d'y vivre pour lui seul, et pour lui seul d'y persévérer sans souillure, tant que je vivrai. » 5. Tous alors l'embrassèrent en la priant de leur pardonner leurs

---

Pseudo-Matthieu se rappelle que ce sont des Juifs qui sont en cause, et il les dépeint comme des incrédules. Le *Protévangile* n'avait pas cette note aigre à l'endroit du judaïsme. — *Vivit Dominus*, c'est la manière dont la Vulgate traduit régulièrement la formule de serment : Ζῇ ὁ κύριος. — *Et hoc Deo meo votum feci*, etc., on croirait une formule de vœux monastiques; les expressions ont une saveur liturgique.

5. *Clamantes et dicentes*, réminiscence verbale de l'antienne du dimanche des Rameaux : *Pueri Hebræorum ... clamantes et dicentes.*

omnes osculabantur [1] eam rogantes ut malis suspicionibus eorum daret indulgentiam. Et deduxerunt eam omnes populi et sacerdotes et omnes virgines cum exultatione et gaudio usque ad domum suam, clamantes et dicentes : « Sit nomen Domini benedictum, qui manifestavit sanctitatem tuam universæ plebi Israel. »

XIII. 1. Factum est autem post aliquantum tempus ut fieret professio ex edicto Cæsaris Augusti, ut profiteretur [2] unusquisque in patria sua. Hæc professio [3] facta est a præside Syriæ Cyrino. Necesse autem fuerat ut Joseph cum Maria proficisceretur in Bethleem, quia exinde erat, et Maria de tribu Juda et de domo ac patria David. Cum ergo Joseph et Maria irent per viam quæ ducit Bethleem, dixit Maria ad Joseph : « Duos populos video ante me, unum flentem et alium gaudentem. » Cui respondit Joseph : « Sede et tene te in jumento tuo et noli superflua verba loqui. » Tunc apparuit puer speciosus ante eos indutus veste splendida [4], et dixit ad Joseph : « Quare dixisti verba superflua esse de duobus populis de quibus locuta est Maria? Populum enim Judæorum flentem vidit, quia recessit a Deo suo, et populum gentium gaudentem, quia accessit et prope factus est ad Dominum, secundum quod promisit patribus nostris [5], Abraham, Isaac et Jacob;

---

[1] D : *omnes osculantes eam, amplectentes genua ejus, rogantesque eam.* — A, B : *omnes cœperunt osculari pedes ejus et genua ejus amplecti, rogantes eam.*

[2] C : *ut proficisceretur.*

[3] C ajoute : *prima* ; B, D : *primo.*

[4] B : *tunc apparuit ei angelus Domini indutus veste splendida.*

[5] D : *vestris.*

XIII, 1. *Ut profiteretur unusquisque*, abandonnant l'idée de son modèle, qui restreignait le recensement à Bethléem, l'auteur se rattache délibérément à saint Luc, II, 1-2, auquel il emprunte même la donnée de Cyrinus. — *Et Maria de tribu Juda*, etc., Luc., II, 4, avait sou-

mauvais soupçons. Et ils la reconduisirent tous, peuple, prêtres et vierges avec exultation et joie jusqu'à sa maison, criant et disant : « Que le nom du Seigneur soit béni, lui qui a manifesté ta sainteté à tout le peuple d'Israël. »

XIII. 1. Or il arriva, très peu de temps après, qu'un recensement eut lieu, suivant un édit de César Auguste : chacun devait se déclarer dans son lieu d'origine. Ce recensement fut fait par le gouverneur de Syrie Cyrinus. Or il était nécessaire que Joseph partît avec Marie pour Bethléem, parce qu'il en était originaire, et que Marie était de la tribu de Juda et de la maison et de la patrie de David. Lors donc que Joseph et Marie s'avançaient par la route qui conduit à Bethléem, Marie dit à Joseph : « Je vois deux peuples devant moi, l'un qui pleure, l'autre qui est dans la joie. » Joseph lui répondit : « Reste assise et tiens-toi bien sur ta monture, et ne dis point de paroles superflues. » Alors apparut devant eux un bel enfant, revêtu d'une robe éclatante; il dit à Joseph : « Pourquoi as-tu appelé superflues les paroles sur les deux peuples dont a parlé Marie? Elle a vu, en effet, le peuple des Juifs pleurer, parce qu'il s'est éloigné de son Dieu, et le peuple des gentils se réjouir, parce qu'il est arrivé et s'est approché du Seigneur, selon qu'il l'a promis à nos pères Abraham, Isaac et Jacob. Le

---

lement indiqué l'origine davidique de Joseph; Ps.-Matthieu accentue le fait que Marie est, elle aussi, de la famille de David. — *Duos populos video*, le texte primitif faisait de ces mots une réponse de Marie à la question de Joseph, ici le récit est moins naturel : il n'est pas fait mention de l'effet que produit cette vision sur la physionomie de Marie. — *Sede et tene te.* Pourquoi les paroles de Marie sont-elles oiseuses ? Il se pourrait qu'il y ait trace d'une observance monastique; dans l'idée de Joseph, Marie manquerait à la règle du silence. — *Puer speciosus*, l'ange paraît plus ordinairement sous les traits d'un jeune homme. — Cette intervention de l'ange est très mécanique, comme plus haut VIII, 5; c'est à lui qu'il appartient de donner l'explication des faits qui échap-

tempus enim advenit ut in semine Abrahæ benedictio omnibus gentibus tribuatur.

2. Et cum hoc dixisset, jussit angelus stare jumentum quia tempus advenerat pariendi; et præcepit descendere de animali Mariam et ingredi in speluncam subterraneam, in qua lux non fuit unquam sed semper tenebræ, quia lumen diei penitus non habebat. Ad ingressum vero Mariæ cœpit tota spelunca splendorem habere et quasi sol ibi esset ita tota fulgorem lucis ostendere; et quasi esset ibi hora diei sexta ita speluncam lux divina illustravit; nec in die nec in nocte lux divina defuit quamdiu ibi Maria fuit. Et ibi peperit [1] masculum, quem circumdederunt angeli nascentem et natum adoraverunt dicentes [2] : « Gloria in excelsis Deo, et in terra pax hominibus bonæ voluntatis. »

3. Jam enim dudum Joseph perrexerat ad quærendas obstetrices. Qui cum reversus esset ad speluncam, Maria jam infantem genuerat [3]. Et dixit Joseph ad Mariam : « Ego tibi Zelomi et Salomen obstetrices adduxi, quæ foris ante speluncam stant et præ splendore nimio huc introire non audent. » Audiens autem hæc Ma-

---

[1] *B* ajoute: *sine dolore.*

[2] *A*, *B* : *quem angeli statim circumdederunt nascentem, quem natum et super pedes suos mox stantem adoraverunt dicentes.*

[3] *A*, *B* : *Jam enim nativitas Domini advenerat, et Joseph perrexerat quærere obstetrices, qui cum invenisset reversus est ad speluncam et invenit cum Maria infantem quem genuerat.*

---

pent à Joseph. — *Populum Judæorum*, au lieu de la distinction entre croyants et incroyants, qu'avait en vue le *Protévangile.* Pseudo-Matthieu oppose les Juifs aux Gentils.

2. *Quia tempus advenerat pariendi*, ce n'est pas Marie qui ressent les premiers symptômes de la délivrance prochaine; c'est l'ange qui déclare que l'heure est arrivée; les expressions du *Protévangile* auraient pu laiser croire que Marie avait connu les douleurs de l'enfantement. — *Speluncam*, c'est la même idée que dans le récit primitif, il s'agit d'une grotte qui ne saurait en aucune manière servir d'habitation, ni mê-

temps est venu en effet où, dans la postérité d'Abraham la bénédiction doit être accordée à toutes les nations.

2. Ayant dit cela, l'ange fit arrêter la monture, parce que le temps de l'enfantement était arrivé, et il ordonna à Marie de descendre de l'animal et d'entrer dans une grotte souterraine, où il n'avait jamais fait jour, mais où toujours (avaient régné) les ténèbres parce que la lumière du jour n'y pénétrait jamais. Mais à l'entrée de Marie toute la grotte commença de s'illuminer et de présenter l'éclat de la lumière, comme si le soleil y eut été; et la lumière divine éclaira la grotte, comme s'il eut été midi, et ni jour ni nuit la lumière divine n'y manqua tant que Marie y séjourna. C'est là qu'elle mit au monde un fils ; les anges l'entourèrent au moment de sa naissance, et quand il fut né, ils l'adorèrent en disant : « Gloire à Dieu dans les hauteurs et sur la terre paix aux hommes de bonne volonté. »

3. Or depuis un certain temps Joseph était sorti à la recherche de sages-femmes. Et quand il revint à la grotte, Marie avait déjà mis au monde l'enfant. Et Joseph dit à Marie : « Je t'ai amené les sages-femmes Zélomi et Salomé, qui se tiennent à l'extérieur devant la grotte, et à cause de cette excessive clarté n'osent point entrer ici. » Or en enten-

---

me d'étable, c'est à quoi visent les répétitions embarrassées qui suivent. — *Ad ingressum Mariæ*, dans le *Protévangile*, la lumière semble se rapporter davantage à Jésus; d'ailleurs, Ps.-Matth. n'a pas les mêmes gradations que son modèle. C'est d'un seul coup la grande clarté, qui ne cessera plus ni jour ni nuit tant que Marie fera séjour dans la grotte.— *Et ibi peperit*, cf. Luc., II, 7, *et peperit filium suum primogenitum*, mais le dernier mot a été supprimé, pour éviter toute difficulté. Dans le *Protévangile* Joseph et la sage-femme étaient à distance, témoins de l'enfantement. Seuls les anges sont ici les témoins de la naissance du Christ; on remarquera la curieuse leçon de *A*, *B*.

3. L'épisode des sages-femmes diffère en plusieurs points de celui qu'avait raconté le *Protévangile*. Le nom de Zélomi qui est donné à la première n'est qu'une corruption du nom de Salomé. Comme elle n'a pas été témoin de l'enfantement et qu'elle n'a pas été instruite par Joseph de l'origine mystérieuse du nouveau-né, il est nécessaire

ria subrisit. Cui Joseph dixit : « Noli subridere sed cauta esto [1], ne forte indigeas medicina. » Tunc jussit unam ex eis [2] intrare ad se. Cumque ingressa esset Zelemi [3] ad Mariam, dixit : « Dimitte me ut tangam te. » Cumque permissiset se Maria tangi, exclamavit voce magna obstetrix et dixit : « Domine, Domine magne, miserere. Nunquam hoc auditum est nec in suspicione habitum, ut mamillæ plenæ sint lacte et natus masculus matrem suam virginem ostendat. Nulla pollutio sanguinis facta est in nascente, nullus dolor in parturiente. Virgo concepit, virgo peperit, virgo permansit. » 4. Audiens hanc vocem alia obstetrix nomine Salome dixit :« Quod ego audio non credam nisi forte ipsa probavero [4]. » Et ingressa Salome ad Mariam dixit : « Permitte me ut palpem te et probem utrum verum dixerit Zelomi. » Cumque permisissiet Maria ut eam palparet, misit manum suam Salome. Et cum misisset et tangeret, statim aruit manus ejus, et præ dolore cœpit flere vehementissime et angustari, et clamando dicere : « Domine, tu nosti quia semper te timui et omnes pauperes sine retributione acceptionis curavi, de vidua et orphano nihil accepi, et inopem vacuum a me ire nunquam dimisi. Et ecce misera facta sum propter incredulitatem meam, quia ausa fui temptare virginem tuam [5]. »

---

[1] *A*, *B* ajoutent : *ut te visitent.*

[2] *A*, *B* : *eas intrare.*

[3] *A*, *B* ajoutent : *Salome non ingressa.*

[4] *B* : *Quod audio, nisi probavero certe non credam. Ingressa ad beatam virginem dixit* : *Volo probare palpando te utrum verum sit quod dixit Zelomi.*

[5] *A*, *E* ajoutent : *quæ peperit* (*A venit?*) *lumen verum, et post partum virgo permansit.*

---

qu'elle acquière une connaissance expérimentale de la virginité de Marie. Mais aussitôt elle a foi au mystère de l'enfantement virginal.

dant ces paroles, Marie se prit à sourire, et Joseph lui dit : « Ne souris pas, mais sois prudente, tu pourrais bien avoir besoin de secours. » Alors (Marie) laissa entrer une des sages-femmes auprès d'elle. Et Zélomi étant entrée dit à Marie: « Permets-moi de te toucher. » Et Marie l'ayant permis, la sage-femme poussa un grand cri et dit : « Seigneur, Seigneur grand, pitié. Non jamais on n'a entendu dire, jamais on n'a même soupçonné que des mamelles aient pu se remplir de lait, et qu'un fils ait pu naître en manifestant la virginité de sa mère. Nulle souillure de sang en celui qui est né, nulle douleur en celle qui a mis au monde. Vierge elle a conçu, vierge elle a enfanté, vierge elle est demeurée. » 4. Entendant ces paroles, l'autre sage-femme nommée Salomé s'écria : « Ce que j'entends, je ne le croirai pas à moins que je ne le constate moi-même. » Et Salomé s'approchant de Marie lui dit : « Permets que je te touche et que je constate si Zelami a dit vrai. » Et Marie lui ayant permis de la toucher, Salomé avança la main; mais sitôt qu'elle eut touché Marie, sa main se dessécha et de douleur elle se prit à pleurer très haut, à pousser des sanglots, et elle s'écria : « Seigneur tu sais que toujours je t'ai craint, que tous les pauvres je les ai soignés sans recevoir de rétribution. Je n'ai rien reçu de la veuve et de l'orphelin, et jamais je n'ai renvoyé de chez moi les mains vides celui qui était dans la misère. Et voici que je suis devenue malheureuse à cause de mon incrédulité, parce que j'ai eu l'audace de toucher à ta Vierge. »

— *Nulla pollutio sanguinis*, point sur lequel insistent fréquemment les auteurs latins; l'absence de souillure est le signe extérieur de l'enfantement virginal. — *Virgo concepit...*, c'est l'expression dont se sert l'enseignement ecclésiastique, cf. la formule du concile de Latran sous Martin Ier : *Mariam incorruptibiliter genuisse, indissolubili permanente et post partum ejusdem virginitate.* Denzinger, *Enchiridion*, n. 204.

4. L'attitude de Salomé est la même que dans le *Protévangile* : elle ne veut pas croire sur la parole de sa compagne; il lui faut, une vérification expérimentale. — *Angustari*, être étouffée par les sanglots.

5. Cumque hæc diceret, apparuit juxta illam juvenis quidam valde splendidus dicens ei : « Accede ad infantem et adora eum, et continge de manu tua, et ipse salvabit te, quia ipse est salvator sæculi et omnium sperantium in se. » Quæ confestim ad infantem accessit, et adorans eum tetigit fimbrias pannorum in quibus infans erat involutus, et statim sanata est manus ejus. Et exiens foras clamare cœpit et dicere magnalia virtutum quæ viderat [1] et quæ passa fuerat, et quemadmodum curata fuerat, ita ut ad prædicationem ejus multi crederent.

6. Nam et pastores ovium [2] asserebant se angelos vidisse in medio noctis hymnum dicentes, Deum cæli laudantes et benedicentes, et dicentes quia natus est salvator omnium, qui est Christus Dominus, in quo restituetur salus Israel [3]. 7. Sed et stella ingens a vespere usque ad matutinum splendebat super speluncam, cujus magnitudo nunquam visa fuerat ab origine mundi. Et prophetæ qui fuerant in Jerusalem dicebant hanc stellam indicare nativitatem Christi, qui restauraret promissionem non solum Israel sed et omnium gentium [4].

---

[1] *B* ajoute : *in spelunca.*

[2] *E* ajoute : *qui erant in ipsis partibus venientes.* — *B* : *qui erant in regione illa custodientes gregem suum.*

[3] *B* : *dicentes : Gloria in excelsis Deo et in terra pax hominibus bonæ voluntatis. Qui et dixerunt : Natus est hodie salvator mundi qui...*

[4] *E* : *qui restauraret, sicut promiserat non solum Israel, sed et omnes gentes.*

---

5. *Adora eum*, le *Protévangile* prescrivait seulement de toucher l'enfant ; c'était Dieu le Père que Salomé adorait. — *Fimbrias pannorum*, comme l'hémorrhoïsse de saint Matthieu, IX, 21, cf. Luc., VIII, 44 : *tetigit fimbriam vestimenti ejus.* — *Clamare cœpit*, dans le *Protévangile* une voix lui prescrivait de garder le silence jusqu'au moment de la présentation de Jésus à Jérusalem. — *Multi crederent* comme à la prédication de la Samaritaine. Joa., IV, 39.

6. Le *Protévangile* avait passé sous silence les bergers mentionnés par

5. Comme elle disait ces mots, apparut auprès d'elle un jeune homme tout resplendissant de lumière, qui lui dit : « Approche-toi de l'enfant, adore-le, et touche-le de ta main, et il te sauvera, parce qu'il est le sauveur du monde, et de tous ceux qui espèrent en lui. » Aussitôt elle s'approcha de l'enfant, et l'adorant toucha le bord des langes dans lequels l'enfant était enveloppé, et aussitôt sa main fut guérie. Et sortant de là, elle se mit à proclamer et à raconter les miracles, qu'elle avait vus, ce qu'elle avait éprouvé, et comment elle avait été guérie, en telle sorte que beaucoup crurent à sa prédication.

6. Aussi bien des pasteurs de brebis affirmaient qu'ils avaient vu des anges au milieu de la nuit, qui chantaient des hymnes, louaient et bénissaient le Dieu du ciel, et annonçaient qu'était né le Sauveur de tous, qui est le Christ Seigneur, en qui sera rétablie la prospérité d'Israël. 7. De plus une grande étoile resplendissait au dessus de la grotte depuis le soir jusqu'au matin et jamais l'on n'en avait vu de si grande depuis l'origine du monde. Et les prophètes, qui étaient venus (?) à Jérusalem, disaient que cette étoile indiquait la naissance du Christ, qui viendrait accomplir les promesses (faites) non seulement à Israël, mais à toutes les nations.

---

saint Luc, ayant voulu se rallier à saint Matthieu pour les récits de l'enfance, il avait laissé de côté le IIIe Évangile. Ps.-Matthieu n'éprouve nulle difficulté de concilier les deux récits canoniques ; et bien qu'il n'indique pas d'une façon expresse l'adoration des bergers, il laisse entendre qu'il faut chercher dans saint Luc, un récit complet des événements. — *Quia natus est Salvator*, cf. Luc., II, 11, avec suppression caractéristique des mots *in civitate David*; en effet, la naissance de Jésus a eu lieu en pleine campagne.

7. *Stella ingens*, ce n'est pas l'étoile des mages, puisqu'elle demeure continuellement au-dessus de la grotte, tandis que l'astre des mages les guide. Cependant elle est décrite à peu près dans les mêmes termes que l'étoile des mages, cf. *Protev.*, XXI, 2.—*Prophetæ qui fuerant*, la phrase est assez obscure; on peut entendre que les anciens prophètes d'Israël avaient autrefois prédit la signification de cette étoile; ou bien il

XIV. Tertia autem die nativitatis Domini egressa est Maria de spelunca, et ingressa est stabulum, et posuit puerum in præsepio [1], et bos et asinus [2] adoraverunt eum. Tunc adimpletum est quod dictum est per Isaiam prophetam dicentem : « Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe Domini sui. » Ipsa autem animalia in medio eum habentes incessanter adorabant eum. Tunc adimpletum est quod dictum est per Habacuc prophetam dicentem : « In medio duorum animalium innotesceris. » In eodem autem loco moratus est Joseph et Maria cum infante tribus diebus.

XV. 1. Sexta autem die ingressi sunt Bethleem, ubi impleverunt septimam diem. Octavo vero die circumcidentes puerum, vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab angelo antequam in utero conciperetur. Postquam autem impletæ sunt dies purgationis Mariæ, secundum legem Moysi, tunc duxit Joseph infantem [3] ad templum Domini. Cumque accepisset infans perithomen [4], obtulerunt pro eo par turturum et duos pullos columbarum.

---

[1] *B* ajoute : *quia non erat ei locus magis aptus in diversorio conditus.*

[2] *E* : *genua flectentes.*

[3] *E* : *tulerunt illum in Hierusalem ad templum Domini.*

[4] *A* : *parhithomum, parhithomus id est circumcisio.* — *D* donne un texte assez différent : *ubi octavo die circumciderunt puerum et vocatum est nomen ejus Jesus. Tertia decima vero die venerunt magi ab oriente.* Suit le texte du ch. XVI ; puis l'histoire des mages terminée : *Impletis igitur quadraginta diebus Joseph duxit infantem in templum Domini et obtulerunt,* etc.

---

s'agirait des prophètes actuels qui, au bruit de l'événement, étaient allés (avaient été) à Jérusalem, et qui donnaient du prodige cette interprétation. Ce second sens, qui est plus conforme à la grammaire, est peut-être moins satisfaisant que le premier.

XIV. Le troisième jour après la nativité du Seigneur, Marie sortit de la grotte et entra dans une étable et elle plaça l'enfant dans la crèche, et le bœuf et l'âne l'adorèrent. Alors s'accomplit ce qui avait été prédit par le prophète Isaïe, disant : « Le bœuf connaît son propriétaire et l'âne la crèche de son Seigneur. » Or ces animaux, ayant (l'enfant) au milieu d'eux, l'adoraient sans cesse. Alors s'accomplit ce qui avait été prédit par le prophète Habacuc, disant : « Tu te manifesteras au milieu des deux animaux. » Dans ce même lieu Joseph et Marie restèrent avec l'enfant pendant trois jours.

XV. 1. Et le sixième jour (après la naissance), ils entrèrent à Bethléem où ils laissèrent s'écouler le septième jour. Le huitième, ils circoncirent l'enfant et on l'appela Jésus (du nom) qui lui avait été donné par l'ange avant qu'il ne fût conçu. Et lorsque les jours de la purification furent accomplis, selon la loi de Moïse, Joseph conduisit l'enfant au temple du Seigneur. Et quand il eut reçu la circoncision, ils offrirent pour lui une paire de tourterelles et deux petits de colombe.

XIV. *Egressa est Maria*, c'est un changement de lieu motivé par le désir de faire accorder le récit avec celui de saint Luc. Le même changement de lieu est admis par Théophylacte, *In Matth.*, II, *P. G.*, t. CXXIII, col. 165, il permet d'ailleurs de constater la réalisation de deux prophéties. — *Isaïam*, cf. Is., I, 3. — *Habacuc dicentem*, c'est la leçon grecque de Hab., III, 2, ἐν μέσῳ δύο ζῴων γνωσθήσῃ, que l'ancienne Vulgate avait traduite littéralement : *In medio duorum animalium innotesceris*. Saint Jérôme est revenu au sens de l'hébreu : *Dominus opus tuum, in medio annorum vivifica illud* : « Ton œuvre, dans le cours des âges, fais-la revivre. » On trouvera l'exposé des différents sens du verset dans Cyrille d'Alexandrie (*P. G.*, t. LXXI, col. 897) et dans Jérôme (*P. L.*, t. XXV, col. 1309). La vieille version a persisté dans l'usage liturgique, cf. Office de la Circoncision, VIe répons de matines.

XV. 1. *Sexta die*, ni la grotte de la nativité, ni l'étable ne se trouvent à Bethléem. — A partir de la circoncision, les mss. adoptent divers classements des faits. Le texte que nous avons adopté donne l'ordre sui-

2. Erat autem in templo vir Dei perfectus et justus, nomine Simeon, annorum centum duodecim [1]. Hic responsum a Domino [2] acceperat quia non gustaret mortem nisi videret Christum Dei filium in carne. Qui cum vidisset infantem, exclamavit voce magna dicens : « Visitavit Deus plebem suam, et implevit Dominus promissionem suam [3]. » Et festinans [4] adoravit infantem. Et post hæc suscipiens eum in pallio suo [5] adoravit eum iterum et osculabatur plantas ejus et dixit : « Nunc dimittis servum tuum, Domine, secundum verbum tuum in pace, quia viderunt oculi mei salutare tuum, quod parasti ante faciem omnium populorum, lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tuæ Israel [6]. »

3. Erat autem in templo Domini Anna prophetissa, filia Phanuel, de tribu Aser, quæ vixerat cum viro suo annis septem a virginitate sua ; et hæc vidua erat jam per annos octoginta quatuor; quæ nunquam discessit a templo Domini, jejuniis et orationibus vacans. Hæc [7] accedens

---

[1] *C, D : tredecim.*

[2] *B : a Spiritu S.*

[3] *B : Visitavit et fecit redemptionem plebis suæ Israel benedictus Dominus Deus noster.*

[4] *B* ajoute : *se ad portam templi.*

[5] *B : accepit in ulnas suas et dixit.*

[6] *B* ajoute : *Et cum esset CXII annorum et vix posset se ipsum regere, portavit puerum in ulnis suis usque ad altare templi Domini. Senex puerum portabat, sed puer senem regebat. Tunc locutus est Jesus dicens : Exaudita est oratio tuo, Symeon. Et stupefacti sunt omnes magistri templi de verbo quod infans locutus est.*

[7] *B : Quæ dixit : Ecce positus est in ruinam et in resurrectionem multorum in Israel, ipsius animam pertransibit gladius ut revelentur ex multis cordibus cogitationes, qui seculi redemptio est. Tunc reversi sunt cum eo parentes ejus in Bethleem.*

---

vant : 1) huit jours après la nativité : circoncision; 2) trente-trois jours plus tard (c'est-à-dire le quarantième jour après la naissance) : purifi-

2. Or il y avait au temple un homme de Dieu parfait et juste, nommé Siméon, âgé de cent douze ans. Il avait reçu du Seigneur l'assurance qu'il ne goûterait point la mort avant d'avoir vu le Christ, fils de Dieu, dans la chair. Ayant vu l'enfant, il s'écria à haute voix, disant : « Dieu a visité son peuple et le Seigneur a accompli sa promesse. » Et vite il adora l'enfant. Et après cela le prenant dans son manteau il l'adora une seconde fois, et il lui baisait les pieds, et il dit : « Maintenant, Seigneur, tu laisses partir ton serviteur en paix, selon ta parole, puisque mes yeux ont vu ton salut, que tu as préparé à la face de tous les peuples, lumière qui doit dissiper les ténèbres des nations et illustrer ton peuple d'Israël. »

3. Or il y avait aussi dans le temple du Seigneur une prophétesse, Anne, fille de Phanuel, de la tribu d'Aser. Elle avait vécu sept ans avec son mari depuis sa virginité, et elle était veuve depuis quatre-vingt-quatre ans. Jamais elle ne s'éloigna du temple du Seigneur où elle vaquait aux

---

cation de Marie et présentation de Jésus au temple; 3) les mages ne viendront que postérieurement. Le ms. *D* donne la disposition suivante : 1) circoncision; 2) treize jours après la naissance : adoration des mages; 3) quarante jours après la naissance : présentation au temple. C'est une autre manière de faire concorder Luc et Matthieu. *D* a certainement pris pour guide l'usage liturgique. — *Perithomen* = περιτομήν, cette expression ne se retrouve pas dans *C* et *D*; elle est inintelligible puisque la circoncision de Jésus a déjà été rapportée un peu plus haut. L'auteur a dû transcrire sans le comprendre quelque vieux texte qui situait au temple la cérémonie de la circoncision.

2. *Simeon*, l'épisode de Siméon est calqué de très près sur Luc., II, 25-32 ; cependant les paroles : *Visitavit*... sont empruntées à Luc., I, 68. L'auteur distingue d'ailleurs un double moment : Siméon aperçoit de loin l'enfant et s'écrie : *Visitavit*... Puis il se précipite à sa rencontre pour l'adorer; après quoi il prononce le *Nunc dimittis*. On remarquera la leçon de *B*, et le prodige bizarre qui y est rapporté.

3. L'épisode de la prophétesse Anne serre de plus près encore le texte de Luc., II, 36-38. — *B* attribue fort malencontreusement à cette femme la prophétie de Siméon sur le glaive de douleur.

adorabat infantem dicens quoniam in isto est redemptio sæculi.

XVI. 1. Transacto vero secundo anno [1] venerunt magi ab Oriente in Hierosolymam magna deferentes munera. Qui instanter interrogaverunt Judæos, dicentes : « Ubi est rex qui natus est vobis [2] ? Vidimus enim stellam ejus in oriente, et venimus adorare eum. » Hæc opinio pervenit ad Herodem regem [3], et ita eum terruit ut mitteret ad scribas et pharisæos et doctores populi ut inquireret ab eis ubi Christum nasciturum prophetæ prædixissent. At illi dixerunt : « In Bethleem Judæ, sic enim scriptum est : Et tu Bethleem, terra Juda, nequaquam minima es in principibus Juda, ex te enim exiet dux qui regat populum meum Israel. » Tunc Herodes rex vocavit magos ad se et diligenter inquisivit ab eis quando eis apparuit stella. Et misit eos in Bethleem dicens [4] : « Ite et interrogate diligenter de puero, et cum inveneritis eum renuntiate mihi, ut et ego veniens adorem eum. [5] »

2. Euntibus autem magis in via apparuit eis stella, et

---

[1] C'est la leçon de *A*. — *B* lit : *Et transactis duobus annis.* — *E* : *Transacto autem anno.* — *C* : *Transactis duobus diebus.* *D*, comme nous l'avons vu, met l'incident avant la présentation.

[2] *C*, *D* lisent : *nobis.*

[3] *B* : *Hæc verba terruerunt omnes Judæos. Tunc Herodes congregavit scribas.*

[4] *B* lit : *Deinde quia magi stellam quam viderant dum venirent Jerosolymam ad Herodem, in astris aspicere non valebant, dixit eis.*

[5] *B* ajoute : *Hoc autem dicebat ut ipsum fraudulenter perderet.*

XVI. *Secundo anno*, les mss. offrent sur cette date des variations importantes; nous avons déjà vu que *D* place l'adoration des mages avant la présentation, *C* la met deux jours après. Cette donnée est celle qui semblerait le mieux se concilier avec le texte de saint Matthieu, II, 1; l'adoration des mages aurait suivi de près la naissance du Christ. Mais comme d'autre part le massacre des Innocents a dû suivre d'assez près l'adoration des mages, on se demande pourquoi

jeûnes et aux oraisons. S'approchant, elle adorait l'enfant en disant : « En lui est la rédemption du siècle. »

XVI. 1. Mais quand la seconde année fut écoulée, des mages vinrent de l'Orient à Jérusalem, apportant de grands présents. Et ils interrogeaient les Juifs d'une manière pressante, disant : « Où est le roi qui vous est né ? Car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer. » Le bruit en parvint jusqu'au roi Hérode, et l'épouvanta de telle sorte qu'il convoqua les scribes, les pharisiens et les docteurs du peuple, pour leur demander en quel endroit, selon les prophéties, le Christ devait naître. Ils lui dirent : « A Bethléem de Juda. Voici, en effet, ce qui est écrit : Et toi, Bethléem, terre de Juda, tu n'es nullement la plus petite entre les principales villes de Juda, car de toi sortira le chef qui doit gouverner mon peuple d'Israël. » Alors le roi Hérode appela les mages chez lui, s'enquit avec soin auprès d'eux de la date à laquelle était apparue l'étoile. Et il les envoya à Bethléem, disant : « Allez et informez-vous exactement de l'enfant, et quand vous l'aurez trouvé, faites-le moi savoir, afin que moi aussi j'aille l'adorer. »

2. Or tandis que les mages étaient en chemin, l'étoile

Hérode qui a dû prendre des informations exactes englobe dans le massacre tous les enfants de deux ans. Aussi d'autres mss. d'accord avec plusieurs commentateurs du haut moyen âge placent-ils la venue des mages longtemps après la naissance du Sauveur (un an ou deux ans). Ce long intervalle permet de situer tout à l'aise les événements racontés par saint Luc entre la naissance de Jésus et son adolescence. Il est vrai qu'on ne tient pas compte dans ce cas de la donnée de Luc, II, 39, d'après laquelle les parents de Jésus, aussitôt après la présentation, retournent à Nazareth. Mais nombreux sont les auteurs qui l'ont négligée dans les essais d'harmonisation entre saint Luc et saint Matthieu. — L'ensemble du récit est emprunté à saint Matthieu, et les divergences assez considérables ne changent rien à l'économie générale du récit.

quasi quæ ducatum præstaret illis ita antecedebat eos, quousque perveniret ubi puer erat. Videntes autem stellam magi gavisi sunt gaudio magno, et ingressi domum invenerunt infantem Jesum sedentem in sinu matris [1]. Tunc aperuerunt thesauros suos, et ingentibus muneribus muneraverunt Mariam et Joseph. Ipsi autem infanti obtulerunt singuli singulos aureos [2]. Post hæc unus obtulit aurum, alius thus, alius vero myrram. Qui cum ad Herodem regem reverti vellent, admoniti sunt in somnis ab angelo ne redirent ad Herodem. Illi autem adoraverunt infantem cum omni gaudio et per viam aliam reversi sunt in regionem suam.

XVII. 1. Videns autem Herodes [3] rex quod illusus esset a magis, inflammatum est cor ejus, et misit per omnes vias volens capere eos et interficere. Quos cum penitus invenire non potuisset, misit in Bethleem, et occidit omnes infantes a bimatu et infra, secundum tempus quod exquisierat a magis.

2. Ante unum vero diem quam hoc fieret, admonitus est Joseph in somnis ab angelo qui dixit illi : « Tolle Ma-

---

[1] *B : invenerunt puerum cum Maria matre ejus, et procidentes adoraverunt eum.*

[2] *D : munera.* — *B* remplace tout ce qui précède par : *et apertis thesauris suis obtulerunt ei munera, Guaspar myrrham, Melchior thus, Balthasar aurum.*

[3] *B, D : Anno sequenti Herodes rediens a Roma cum videret quia.*

---

2. On remarquera seulement que le nombre des mages semble être maintenant fixé à trois. *B* sait même les noms des mages.

XVII. 1. Les commentateurs qui mettent l'adoration des mages très peu de temps après la nativité ont éprouvé le besoin de légitimer les mots de saint Matthieu : *a bimatu in infra.* Une opinion assez accréditée au moyen âge est que, au lendemain de l'arrivée des mages, Hérode

leur apparut, et comme si elle leur servait de guide, elle les précédait jusqu'à ce qu'ils parvinssent à l'endroit où était l'enfant. Or en voyant l'étoile, les mages eurent grande joie, et entrant dans la maison ils trouvèrent l'enfant Jésus assis sur le giron de sa mère. Alors ils ouvrirent leurs trésors et comblèrent Marie et Joseph de grands présents. Pour l'enfant lui-même, ils lui offrirent chacun une pièce d'or. Après quoi le premier lui offrit de l'or, le second de l'encens, l'autre enfin de la myrrhe. Et comme ils voulaient retourner vers le roi Hérode, ils furent avertis en songe par un ange de ne point retourner vers Hérode. Eux donc adorèrent l'enfant avec beaucoup de joie et par un autre chemin rentrèrent dans leur pays.

XVII. 1. Or le roi Hérode voyant qu'il avait été joué par les mages, son cœur s'enflamma de colère, et il envoya par tous les chemins voulant les saisir et les tuer. Et comme il n'arrivait pas à les trouver, il envoya des gens à Bethléem et fit tuer tous les enfants de deux ans, et au-dessous, selon la date dont il s'était enquis auprès des mages.

2. Mais le jour précédent Joseph fut averti en songe par un ange du Seigneur qui lui dit : « Prends Marie et l'en-

dut faire un voyage à Rome, soit pour s'y disculper d'un crime de lèse-majesté, soit au contraire pour accuser ses deux fils Alexandre et Aristobule. C'est seulement au retour de ce long voyage, qu'il put s'occuper de la question des mages et donner les ordres relatifs au massacre de Bethléem. C'est un écho de cette explication que l'on retrouve dans le ms. *D*; elle n'a pas chance d'être originale; c'est assez tard en effet que cette explication s'est accréditée dans le moyen âge latin. Pierre Comestor († 1178) semble avoir été le premier à la mettre en circulation dans son *Histoire scolastique* (*P. L.*, t. CXCVIII, col. 1543). Il nous semble donc, tout bien considéré, que le texte original de Pseudo-Matthieu mettait l'adoration des mages deux ans après la nativité et le massacre des innocents peu après la visite des mages.

Le récit de Pseudo-Matthieu donne ensuite la narration de la fuite

riam et infantem, et per viam eremi perge in Ægyptum. » Joseph vero secundum angeli dictum ivit [1].

---

[1] B : *Sed Deus omnipotens, qui scit omnia antequam fiant, admonuit per angelum suum Joseph in somnis dicens : Surge et tolle puerum et matrem ejus et fuge in Ægyptum, et esto ibi usque quo dicam tibi ; futurum est enim ut Herodes quærat puerum ad perdendum. Tum Joseph imposuit beatam virginem cum puero super jumentum, et ipse super aliud ascendit, et arripuit iter per montana et per desertum ut in Ægyptum securus perveniret ; non enim per maritimam propter insidias pergere voluerunt.*

fant et par la route du désert, va en Égypte. » Et Joseph selon la parole de l'ange se mit en route.

---

dans le désert, de l'arrivée en Égypte, du séjour en ce pays, et du retour à Nazareth. Ces diverses légendes n'appartiennent plus au cycle que nous nous sommes proposé d'étudier; elles seront mieux à leur place dans un livre consacré aux « enfances de Jésus ».

De nativitate Mariæ.

Præfatio.

Petis a me petitiunculam opere quidem levem, sed cautela falsitatis admodum gravem. Postulas enim ut stilo digeram si quid alicubi forte de nativitate sanctæ ac beatissimæ virginis Mariæ usque ad incomparabilem ejus partum et prima Christi rudimenta inveni : res quidem actu non difficilis sed periculo, ut dixi, veritatis admodum præsumptuosa. Nam hoc quod a me nunc cano capite exposcis, adolescentulum me in quodam libello qui in manus meas incidit legisse noris et certe tanti temporis intercessu et aliarum non levium rerum interventu facile aliqua memoriæ elabi potuerunt. Unde non juste argui possum aliqua me si tuæ petitioni obtemperavero aut prætermittere aut addere aut mutare, quod ut fieri

---

Nous publions cette préface au *Libellus de nativitate Mariæ*, d'après le ms. *162* de la bibliothèque de Chartres (XI[e] siècle). Ce ms., qui est en somme un lectionnaire, contient un certain nombre de pièces se rapportant aux diverses fêtes de la Vierge. Après différentes homélies relatives à la Nativité, on trouve aux f[o] 56 sq. le *De nativitate Mariæ*, portant en marge une division en neuf leçons. Le texte, sensiblement analogue à celui que nous éditons, est précédé de deux lettres préfaces, celle que nous donnons ici, et la lettre publiée p. 278. Ces deux lettres font donc double emploi. Le copiste, qui a exécuté notre lectionnaire, n'aura rien voulu perdre des différentes pièces qu'il possédait, et il a écrit à la suite l'une de l'autre les deux préfaces qu'il trouvait en tête des divers exemplaires du *De nativitate*, en les reliant par la soudure fort maladroite qu'on lit au bas de la première lettre. On peut conjecturer que le texte primitif portait : *memoratum libellum, si bene memini, quantum ad sensum pertinet, hujusmodi initium habuisse.* — *Initium* est devenu *præfationem*, ce qui permet d'insérer la lettre aux évêques Chromatius et Héliodore : *Petitis a me ut vobis rescribam*... On arrive alors à ce résultat curieux que Jérôme, l'auteur supposé de cette lettre, après avoir annoncé qu'il va publier ses sou-

Livre de la Nativité de Marie.

Préface.

La petite requête que vous m'adressez réclame de moi un travail relativement facile, mais fort pénible par les soins qu'il faut prendre contre l'erreur. Vous me demandez, en effet, de mettre par écrit ce que j'aurais pu trouver à divers endroits sur la Nativité de la bienheureuse vierge Marie (et sur sa vie) jusqu'à son incomparable enfantement et aux premiers moments du Christ, entreprise facile à exécuter, mais singulièrement présomptueuse, comme je le disais, par les périls auxquels elle expose la vérité. Car, ce que vous me demandez (d'écrire), à présent que ma tête a blanchi, je l'ai lu, sachez-le, alors que j'étais jeune homme, dans certain petit livre qui me tomba sous la main. Certes, après ce laps de temps, rempli d'ailleurs par d'autres préoccupations peu banales, il peut bien se faire que plusieurs traits soient sortis de ma mémoire. Dès lors, si j'accède à votre demande, c'est bien injustement qu'on m'accusera d'avoir (voulu) supprimer, ajouter ou changer quelque chose (à l'histoire). Que cela puisse arriver, je ne le nie pas, ce sera du moins indépendant

---

venirs sur le livre qu'il a lu dans sa jeunesse, rappelle la préface écrite par lui-même pour la traduction du même livre. Il semble bien que Vincent de Beauvais et la *Légende dorée* n'aient lu que cette préface en tête du *De nativitate*. — Si elle est originale, comme nous le pensons, elle indique fort bien ce qu'il faut chercher dans l'opuscule qu'elle précède. Ce *libellus* n'est point une traduction des apocryphes antérieurs, mais un récit fait de mémoire des principaux traits relatifs à la Vie de la Vierge. L'auteur ne se fait nul scrupule de supprimer, ajouter ou changer bien des choses, et il arrête son récit à l'*incomparable enfantement* de Marie. Le style, on le remarquera sans peine, est le même qui se retrouve dans les réflexions personnelles des chapitres IX et X.

posse non nego, sic me ex voluntate facere non concedo. Itaque tam tuis votis satisfaciens quam legentium curiositati consulens tam te quam quemlibet lectorem moneo memoratum libellum, si bene memini, quantum ad sensum pertinet hujusmodi præfationem habuisse.

I. 1. Igitur beata et gloriosa semper virgo Maria de stirpe regia et familia David oriunda, in civitate Nazareth nata, Hierosolymis in templo Domini nutrita fuit. Pater ejus Joachim, mater vero Anna dicebatur. Domus paterna ex Galilæa et civitate Nazareth, maternum autem genus ex Bethleem erat. 2. Vita eorum simplex et recta apud Dominum, apud homines irreprehensibilis erat et pia. Nam omnem substantiam suam trifariam diviserunt; unam partem templo et templi servitoribus impendebant, aliam peregrinis et pauperibus erogabant, tertiam suæ familiæ usibus et sibi reservabant. 3. Ita isti Deo cari, hominibus pii, per annos circiter viginti castum domi conjugium sine liberorum procreatione exercebant. Voverunt tamen, si forte Deus donaret eis sobolem, eam se Domini servitio mancipaturos : cujus rei gratia et templum Domini per annum festis frequentare solebant.

I, 1. On peut regarder la première phrase comme l'argument de l'opuscule. La conjonction *igitur* rattache le récit aux lettres qui le précèdent dans plusieurs mss. On remarquera dès le début une précision qui contraste avec le vague du *Protévangile* et de Pseudo-Matthieu. L'auteur fixe dès la première ligne le lieu des diverses scènes. Mais jusqu'à quel point cette précision géographique a-t-elle un fondement dans la tradition ?

2. Le portrait des deux époux est fait d'après les données de

de ma volonté. C'est dans ces conditions que je veux bien accéder à vos vœux et satisfaire la curiosité des lecteurs; je vous préviens donc, vous, aussi bien qu'eux, que le susdit livre, si j'ai bonne mémoire, commençait par la préface suivante, que je rapporte au moins pour le sens.

I. 1. Donc la bienheureuse et glorieuse Marie toujours vierge, issue de la souche royale et de la famille de David, naquit dans la cité de Nazareth, et fut élevée à Jérusalem dans le temple du Seigneur. Son père s'appelait Joachim et sa mère Anne. Sa famille paternelle était de Galilée, de la cité de Nazareth, sa famille maternelle était de Bethléem. 2. La vie de ces (deux époux) était simple et droite devant le Seigneur; devant les hommes irréprochable et pieuse. Tout leur bien en effet, ils l'avaient divisé en trois parts : la première ils la consacraient au temple et aux serviteurs du temple, la seconde ils la distribuaient aux pèlerins et aux pauvres, la troisième ils se la réservaient à eux-mêmes et aux usages de leur famille. 3. De cette manière, chers à Dieu, bons pour les hommes, ils avaient vécu pendant vingt ans environ dans un chaste mariage, sans avoir d'enfant. Pourtant ils avaient fait vœu, si Dieu par hasard leur donnait un enfant, de le consacrer au service du Seigneur : aussi, chaque année, ils avaient coutume aux jours de fête de se rendre au temple du Seigneur.

Pseudo-Matthieu, mais les renseignements relatifs aux libéralités de Joachim et d'Anne sont plus faciles à comprendre. *Servitor* est un barbarisme que l'on rencontre de bonne heure dans le latin du moyen âge (*Règle de saint Benoît*); il est formé régulièrement comme d'autres mots classiques : *auditor*, *nutritor*, etc.

3. *Castum conjugium*, c'est-à-dire observaient scrupuleusement la chasteté conjugale. Le vœu dont il est question aussitôt après montre bien qu'il ne s'agit pas de la chasteté parfaite. Ce vœu se trouvait déjà dans Pseudo-Matthieu, II, 2.

II. 1. Factum est autem ut encæniorum festivitas appropinquaret, unde cum nonnullis contribulibus suis Hierosolymam et Joachim ascendit. Ea vero tempestate Isachar ibi pontifex erat. Cumque inter ceteros concives suos etiam Joachim cum oblatione sua videret, despexit eum et munera ejus sprevit, interrogans cur inter fecundos infecundus ipse stare præsumeret : dicens munera nequaquam Deo digna posse videri, quoniam ipsum prole indignum judicasset, Scriptura dicente maledictum omnem esse qui non genuisset masculum in Israel. Dicebat ergo prius eum ab hac maledictione sobolis generatione solvendum et sic demum in conspectu Domini cum oblationibus esse venturum. 2. Cujus opprobrii objectu pudore magno suffusus Joachim ad pastores qui cum pecudibus erant in pascuis suis secessit; neque enim domum repedare voluit, ne forte a contribulibus suis, qui simul aderant et hoc a sacerdote audierant eodem opprobrii elogio notaretur.

III. 1. Verum cum ibi aliquamdiu esset, quadam die

II, 1. *Encæniorum*, précision qui n'était pas dans l'original.. En rapprochant ces mots de : ἡ ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη de *Prot.*, I, 2, on peut se demander si l'auteur de notre remaniement ne connaissait pas à côté de Pseudo-Matthieu un texte plus voisin du *Protévangile* grec. — *Isachar*, ce n'est plus un particulier, ni même un scribe qui repousse Joachim, mais le grand-prêtre en personne. Il y a également un progrès dans les reproches ; les deux premiers documents disent seulement que Joachim n'a pas été béni de Dieu; il est question ici de malédiction. — *Scriptura dicente*, il n'y a pas trace d'un texte semblable dans l'Ancien Testament ; on lit simplement dans Ex., XXIII, 26 : *non erit infecunda nec sterilis in terra tua*, (cf. Deut., VII, 14, et Is., XXXI, 9, d'après les Septante : μακάριος ὃς ἔχει ἐν Σιὼν σπέρμα, καὶ οἰκείους ἐν Ἱερουσαλήμ). En prenant le contre-pied de ces textes, on arrive à l'idée, que celui qui n'engendre pas est maudit de Dieu; de fait on trouve d'assez bonne heure cette idée chez les commentateurs.

II. 1. Or il arriva que la fête de la Dédicace approchait. Aussi, avec quelques-uns de ses compatriotes, Joachim monta-t-il à Jérusalem. Or c'était à cette époque Isachar qui était grand-prêtre. Ayant vu Joachim avec son offrande au milieu de tous ses concitoyens, il le regarda avec mépris et dédaigna ses présents, lui demandant pourquoi, lui qui était sans enfant, il osait se tenir au milieu de ceux qui étaient féconds. Ses présents, disait-il, ne pouvaient en aucune façon paraître dignes d'être acceptés par Dieu, puisque Dieu l'avait jugé lui-même indigne de postérité, car l'Écriture dit : « Maudit quiconque n'engendre pas de fils en Israël. » Il lui disait donc de se libérer d'abord de cette malédiction en engendrant une postérité, et de venir seulement ensuite avec ses offrandes en présence du Seigneur. 2. Ce reproche qu'on lui jetait couvrit Joachim d'une honte extrême et il se retira chez les pasteurs qui étaient avec ses troupeaux dans ses pâturages. Il ne voulut pas, en effet, retourner à la maison, (craignant) d'endurer les mêmes reproches de ses compatriotes qui avaient assisté (à la scène), et avaient entendu le grand-prêtre.

III. 1. Il était (au désert) depuis un certain temps,

S. Jérôme, *In Isaiam*, IV, 1 : *Maledicta sterilis quæ non habet semen in Israel*, (*P. L.*, t. XXIV, col. 72) ; S. Augustin, *De bono conjugali*, c. XXII : *Illo itaque tempore cum et lex dies Patriarcharum subsequens maledictum dicit qui non excitaret semen in Israel, et qui poterat non promebat, sed tamen habebat* (*P. L.*, t. XL, col. 391). On trouve une formule tout à fait semblable dans saint Jean Damascène, *De fide orth.*, IV, 24 : ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐγείρει σπέρμα ἐν τῷ Ἰσραήλ. C'est peut-être à saint Augustin que notre auteur a emprunté sa formule. — *Masculum* est une aggravation qui ne se comprend guère; Fabricius a proposé de lire : *maledictum omnem masculum, qui non genuisset*. C'est une conjecture heureuse.

III. 1. Le récit des apparitions est interverti une nouvelle fois; dans Pseudo-Matthieu la première apparition était pour Anne. Nous en avons vu la raison : l'auteur croyait à la conception virginale de Marie; c'est Anne qu'il fallait d'abord prévenir de cette faveur. Notre opuscule

cum esset solus, angelus Domini ei cum immenso lumine astitit. Qui cum ad ejus visionem turbaretur, angelus qui ei apparuerat timorem ejus compescuit dicens : « Noli timere, Joachim, neque in visione mea turberis; ego enim sum angelus Domini, missus ab ipso ad te, ut annuntiem tibi preces tuas esse exauditas et eleemosynas tuas ascendisse in conspectum ejus. Videns quippe vidit pudorem tuum et audivit sterilitatis opprobrium non recte tibi objectum. Peccati namque, non naturæ ultor est Deus, et ideo cum alicujus uterum claudit, ad hoc facit ut mirabilius denuo aperiat, et non libidinis esse quod nascitur, sed divini muneris cognoscatur. 2. Prima enim gentis vestræ Sara mater nonne usque ad octogesimum annum infecunda fuit? et tamen in ultima senectutis ætate genuit Isaac cui repromissa erat benedictio omnium gentium. Rachel quoque tantum Domino grata tantumque a sancto Jacobo amata, diu sterilis fuit, et tamen Joseph genuit, non solum dominum Ægypti sed plurimarum gentium fame periturarum liberatorem. Quis in ducibus vel fortior Sampsone vel sanctior Samuele? et tamen hi ambo steriles matres habuere. Si ergo ratio verbis meis tibi non persuadet, crede dilatos diu conceptus et steriles partus mirabiliores esse solere. 3. Proinde Anna uxor tua pariet tibi filiam, et vocabis

---

repousse énergiquement cette idée, aussi remet-il en première ligne l'apparition à Joachim. — *Cum immenso lumine*, la lumière est l'accompagnement obligatoire d'une apparition angélique. Cf. Luc., II, 9. — *Preces tuas esse exauditas*, cf. Act., X, 4, l'ange dit au centurion Corneille : *Orationes tuæ et eleemosynæ tuæ ascenderunt in memoriam in conspectu Dei.* — *Videns vidit*, tournure fréquente dans la Vulgate latine : notre auteur désireux de montrer son érudition n'a eu garde de l'oublier. — *Peccati namque*, etc., c'est l'idée contraire à celle des Juifs, que les maux naturels sont nécessairement le châtiment du péché; cf. Joa., IX, 2.

2. L'auteur met en évidence les raisons pour lesquelles la tradition a fait de Marie l'enfant de la vieillesse : 1) *ut non libidinis esse*, l'enfant née dans ces conditions n'est plus le fruit de la passion ; 2) afin que la naissance de la première sainte du Nouveau Testament ressemblât à celle des saints de l'Ancien ; 3) afin que ce pre-

quand, certain jour qu'il était seul, un ange du Seigneur lui apparut, environné d'une grande lumière. A sa vue Joachim fut troublé, mais l'ange qui lui était apparu apaisa sa crainte en lui disant : « Ne crains pas, Joachim, ne te trouble point à ma vue ; je suis en effet un ange du Seigneur, envoyé par lui vers toi, pour t'annoncer que tes prières ont été exaucées et que tes aumônes sont montées en sa présence. Oui certes il a vu ta honte, et il a entendu le reproche de stérilité qu'à tort on t'a jeté. Car Dieu est le vengeur du péché, mais non point de la nature. Aussi, quand il ferme un sein, il le fait pour l'ouvrir ensuite d'une manière plus admirable, et pour que l'on sache que ce qui naît ainsi n'est point le fruit de la passion, mais le présent de Dieu. 2. La première mère de votre nation, Sara, n'est-elle point restée stérile jusqu'à quatre-vingts ans? et pourtant, aux dernières années de sa vieillesse, elle a mis au monde Isaac à qui il avait été promis qu'en lui seraient bénies toutes les nations. Rachel, elle aussi, si agréable au Seigneur et tant aimée de Jacob, fut longtemps stérile, et pourtant elle enfanta Joseph qui ne fut pas seulement le maître de l'Égypte, mais le sauveur de nombreuses nations qui allaient mourir de faim. Qui donc parmi les juges fut plus fort que Samson et plus saint que Samuel? et tous deux pourtant eurent pour mères des femmes (longtemps) stériles. Si donc la raison ne te persuade point par ma bouche, crois du moins que les conceptions longtemps différées et les enfantements tardifs sont d'ordinaire les plus admirables. 3. Ainsi ton épouse Anne t'enfantera

---

mier miracle fût le prélude du miracle beaucoup plus grand de la conception virginale de Jésus. — L'ensemble du discours de l'ange est conçu à la manière d'une argumentation scolastique; il n'est pas jusqu'à la distinction entre la raison et la foi qui ne soit indiquée : *Si ergo ratio... crede* ; ce que l'ange demande, c'est la foi en sa parole, non la conviction née d'une argumentation.

3. *Proinde Anna*, cf. Luc., I, 13, *uxor tua Elisabeth pariet tibi filium, et vocabis nomen ejus Joannem — Spiritu S. replebitur* = Luc., I, 15.

nomen ejus Mariam hæc erit, ut vovistis, ab infantia sua Domino consecrata, et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris. Omne immundum neque manducabit, neque bibet, neque inter populares forinsecus turbas, sed in templo Domini conversatio ejus erit, ne quid de ea sinistrum vel suspicari saltem possit vel dici. Itaque ætate procedente sicut ipsa mirabiliter ex sterili nascetur, ita incomparabiliter virgo generabit altissimi filium, qui Jesus vocabitur : secundum nominis etymologiam salvator omnium gentium erit. 4. Et hoc tibi eorum quæ annuntio signum erit, cum perveneris ad auream in Hierosolymis portam, habebis ibi obviam Annam uxorem tuam, quæ de tuæ regressionis tardatione modo sollicita, tunc in adspectu tuo gaudebit. » His dictis angelus discessit ab eo.

IV. 1. Deinde apparuit Annæ uxori ejus dicens : « Ne timeas Anna, neque phantasma putes esse quod vides. Ego enim sum angelus qui preces et eleemosynas vestras obtuli in conspectu Dei, et nunc missus sum ad vos ut annuntiem vobis nasciturам filiam quæ Maria vocata super omnes mulieres erit benedicta. Hæc a nativitate sua

---

L'auteur raisonne déjà comme les théologiens postérieurs. « Si Jean à été rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère, il doit en être de même de la vierge Marie. » Mais il ne dépasse pas ce point ; Marie est seulement sanctifiée dans le sein de sa mère; nous verrons même qu'il exclut formellement la conception immaculée au sens théologique. — *Omne immundum*, cf. Luc., I, 15; *vinum et siceram non bibet.* — *Itaque*, notre auteur est le seul à dévoiler d'une manière aussi précise et dès le début le rôle ultérieur de Marie dans le salut du monde. Son récit est inspiré davantage de Luc., I, 11-21, que des légendes précédentes. A ces dernières il n'a emprunté que le nom des parents de la Vierge, et l'offense faite à Joachim. — *Secundum nominis etymologiam*, l'auteur serait-il influencé par des réminiscences d'Isidore de Séville ?

4. *Signum*, c'est le pendant du *signe* demandé par Zacharie, Luc., I, 18,

une fille, et tu l'appelleras Marie. Elle sera, comme vous en avez fait le vœu, consacrée au Seigneur dès son enfance, et remplie du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. Elle ne mangera ni ne boira rien d'impur, elle ne séjournera point au milieu des agitations populaires du dehors, mais dans le temple du Seigneur, afin qu'on ne puisse sur son compte rien soupçonner ni dire de fâcheux. Aussi avec le cours de l'âge, comme elle sera née elle-même miraculeusement d'une femme stérile, de même par un miracle incomparable, tout en restant vierge, elle mettra au monde le fils du Très-Haut qui sera appelé Jésus, selon l'étymologie de son nom, le sauveur de toutes les nations. 4. Et voici le signe (de la vérité) des choses que je t'annonce : quand tu arriveras à la porte d'or de Jérusalem, tu rencontreras sur ton chemin Anne ton épouse, qui, inquiète jusque-là de ton retard, se réjouira dès lors en te revoyant. » Cela dit l'ange s'éloigna de lui.

IV. 1. Puis il apparut à Anne son épouse, lui disant : « Ne crains pas, Anne, n'imagine pas que c'est un fantôme que tu vois. Je suis, en effet, l'ange qui ai porté vos prières et vos aumônes en la présence de Dieu; et maintenant j'ai été envoyé vers vous pour vous annoncer le naissance d'une fille, qui s'appellera Marie et qui sera bénie pardessus toutes les femmes. Remplie de la grâce du Seigneur

---

mais Joachim ne doute pas, aussi l'ange lui donne-t-il spontanément un gage de l'accomplissement de sa promesse.— *Auream portam*, donnée traditionnelle, cf. Pseudo-Matthieu, III, 5.

IV. Du récit de l'apparition à Anne ont disparu toutes les circonstances gracieuses qui rendaient si poétiques les premiers chapitres du *Protévangile*. Il ne reste plus que le schème général.

1. *Neque phantasma*, comme dans le récit des apparitions du Christ ressuscité. — *Angelus qui preces*, cf. Tob., XII 12-15; Apoc., VIII, 3-4, les mêmes idées étaient dans Pseudo-Matthieu. — *Hæc a nativitate*, légère inconsistance avec ce qui précède. L'ange avait annoncé à Joachim que Marie serait remplie du Saint-Esprit dès le sein de sa mère.

statim Domini gratia plena, tribus ablactationis suæ annis in domo paterna permanebit, postea vero servitio Domini mancipata a templo usque ad intelligibiles annos non discedet, ibi denique jejuniis et orationibus nocte ac die Deo serviens ab omni immundo se abstinebit, virum nunquam cognoscet, sed sola sine exemplo, sine macula, sine corruptione, sine virili commixtione, virgo filium, ancilla Dominum et gratia et nomine et opere salvatorem mundi generabit. 2. Itaque surge, ascende Hierusalem et cum perveneris ad portam quæ aurea pro eo quod deaurata est vocatur, ibi pro signo virum tuum pro cujus incoluminatis statu sollicita es, obvium habebis. Cum hæc igitur ita evenerint, scito quod quæ annuntio sine dubio complenda erunt. »

V. 1. Itaque juxta angeli præceptum uterque de loco in quo erant promoventes ascenderunt Hierusalem, et cum ad locum pervenissent angelico vaticinio designatum, ibi sibi invicem obviaverunt. Tunc de mutua sua visione læti et promissæ prolis certitudine securi, debitas Domino humilium exaltatori gratias egerunt. 2. Itaque adorato Domino domum regressi divinum promissum certi et hilares exspectabant. Concepit ergo Anna et peperit filiam,

---

Il s'agit ici du moment de la naissance; à moins qu'il ne faille prendre le mot *nativitas* dans un sens plus large et y voir la conception. — *Usque ad intelligibiles annos*, l'âge de discrétion, où l'on commence à discerner nettement le bien du mal. — *Ab omni immundo*, cf. plus haut, II, 3. — *Sola sine exemplo*, cf. Sedulius, *Carm. Pasch.*, II, 67 sq., *P. L.*, t. XIX, col. 599.

Gaudia matris habens cum virginitatis honore
Nec primam similem visa es, nec habere sequentem,
Sola sine exemplo placuisti femina Christo.

Toutes ces expressions ont pénétré de bonne heure dans la liturgie

dès l'instant de sa naissance, elle demeurera pendant les trois années de son allaitement dans la maison paternelle; ensuite, consacrée au service du Seigneur, elle ne s'éloignera pas du temple jusqu'à l'âge de discrétion. Là, en somme, servant Dieu jour et nuit dans les jeûnes et les oraisons, elle s'abstiendra de tout ce qui est impur; elle ne connaîtra jamais d'homme; mais seule, sans avoir jamais eu d'exemple, sans tache, sans corruption, sans union avec un homme, vierge elle enfantera un fils, servante elle enfantera son Seigneur, celui qui sera par grâce, par titre, par action le sauveur du monde. 2. Ainsi lève-toi, monte à Jérusalem, et quand tu seras arrivée à la porte qu'on appelle (la porte) d'or, parce qu'elle est dorée, là en guise de signe tu rencontreras ton époux sur l'état duquel tu es inquiète. Quand donc ces choses seront ainsi arrivées, sache que ce que je t'annonce s'accomplira sans aucun doute. »

V. 1. Donc suivant le commandement de l'ange, s'avançant l'un et l'autre de l'endroit où ils étaient, ils montèrent à Jérusalem; et étant arrivés à l'endroit désigné par l'oracle de l'ange, ils se rencontrèrent mutuellement. Alors joyeux de se revoir l'un l'autre, et pleins de confiance en la vérité de la promesse (qu'ils auraient) un enfant, ils rendirent les actions de grâces (qui lui étaient) bien dues au Seigneur qui exalte les humbles. 2. C'est pourquoi, ayant adoré le Seigneur, ils rentrèrent dans leur maison; et pleins

---

mariale. — *Ascende Jerusalem,* Anne était restée à Nazareth; Joachim au contraire s'était éloigné dans le désert au sud-est de Jérusalem.

V, 1. Les deux époux en se rapprochant de Jérusalem marchent donc l'un vers l'autre ; le fait qu'ils se rencontrent à l'endroit désigné par l'ange est un gage de l'accomplissement des promesses qui leur ont été faites. — *Domino humilium exaltatori,* cf. Luc., I, 52 : *et exaltavit humiles.*

2. *Domum,* à Nazareth.

et juxta mandatum angelicum parentes vocabant nomen ejus Mariam.

VI. 1. Cumque trium annorum circulus volveretur, et ablactationis tempus completum esset, ad templum Domini virginem cum oblationibus adduxerunt. Erant autem circa templum juxta quindecim graduum psalmos quindecim ascensionis gradus; nam quia templum erat in monte constitutum, altare holocausti quod forinsecus erat adiri nisi gradibus non valebat. 2. In horum itaque uno beatam virginem Mariam parvulam parentes constituerunt. Cumque ipsi vestimenta quæ in itinere habuerant exuerent, et cultioribus ex more vestibus se et munditioribus induerent, virgo Domini cunctos sigillatim gradus sine ducentis et levantis manu ita ascendit ut perfectæ ætati in hac duntaxat causa nihil deesse putares. Jam quippe Dominus in virginis suæ infantia magnum quid operabatur, et quanta futura esset hujus miraculi indicio præmonstrabat. 3. Igitur sacrificio secundum consuetudinem legis celebrato et voto suo perfecto virginem inter septa templi cum aliis virginibus ibidem educandam dimiserunt, ipsi vero domum regressi sunt.

VI. 1. *Erant autem circa templum*, l'auteur imagine le temple à peu près comme une église chrétienne, avec cette différence seulement que l'autel des holocaustes est situé à l'extérieur; il s'imagine donc les degrés faisant tout le tour de l'édifice. — C'est une idée ancienne dans l'exégèse que le nombre des psaumes graduels était en rapport avec le nombre des degrés du temple.

2. *Cumque ipsi vestimenta*, c'est une manière ingénieuse de laisser

de confiance et de joie, ils attendaient (la réalisation) de la divine promesse. Anne conçut donc et mit au monde une fille, et, suivant l'ordre de l'ange, ses parents l'appelèrent Marie.

VI. 1. Et quand un cycle de trois ans se fut écoulé et que le temps de l'allaitement fut terminé, ils amenèrent la Vierge avec des offrandes au temple du Seigneur. Or il y avait autour du temple, selon le nombre des quinze psaumes graduels, quinze degrés à monter. Car le temple étant situé sur une hauteur, on ne pouvait accéder que par des degrés à l'autel des holocaustes qui était à l'extérieur. **2.** C'est sur le premier de ces degrés que les parents placèrent la bienheureuse vierge Marie, encore toute petite. Et tandis qu'ils ôtaient leurs vêtements de voyage et revêtaient, suivant la coutume, des habits plus beaux et plus propres, la Vierge du Seigneur monta un par un tous les degrés sans aucune main pour la conduire et la soulever, en telle sorte qu'on eût pensé qu'il ne lui manquait rien, au moins dans cette circonstance, de la perfection de l'âge. C'est que le Seigneur opérait déjà dans l'enfance de la Vierge quelque chose de grand, et montrait par ce miracle ce qu'elle serait un jour. **3.** Donc, après avoir suivant la coutume de la loi célébré un sacrifice, et après avoir accompli leur vœu, ils laissèrent là la Vierge pour y être élevée dans la clôture du temple, avec les autres vierges ; pour eux, ils s'en retournèrent à la maison.

---

la Vierge toute seule au bas des degrés pendant quelques instants. — *In hac duntaxat causa*, avec le sens vague du mot français *chose*; *duntaxat*, parce que à d'autres points de vue Marie était encore une petite enfant. Serait-ce une manière discrète de protester contre les pieuses exagérations de Pseudo-Matthieu, vi, 1 ?

3. *Sacrificio celebrato*, cf. I Sam., i, 25. — *Cum aliis virginibus*, l'auteur ne doute pas qu'il n'existe auprès du temple un couvent de vierges. Nous avons déjà indiqué ce que nous pensions de cette idée.

VII. 1. Virgo autem Domini cum ætatis processu et virtutibus proficiebat, et juxta psalmistam pater et mater dereliquerant eam, Dominus autem assumpsit eam. Quotidie namque ab angelis frequentabatur, quotidie divina visione fruebatur, quæ eam a malis omnibus custodiebat et bonis omnibus redundare faciebat. Itaque ad quartum decimum annum usque pervenit, ut non solum nihil de ea mali reprehensione dignum confingere possent, sed et boni omnes qui eam noverant vitam et conversationem ejus admiratione dignam judicarent. 2. Tunc pontifex publice denuntiabat ut virgines, quæ in templo publice constituebantur et hoc ætatis tempus explessent, domum reverterentur et nuptiis secundum morem gentis et ætatis maturitatem operam darent. Cui mandato cum ceteræ pronæ paruissent, sola virgo Domini Maria hoc se facere non posse respondit, dicens se quidem et parentes suos Domini servitio mancipasse, et insuper se ipsam Domino virginitatem vovisse, quam nunquam viro aliquo commixtionis more cognito violare vellet. Pontifex vero in angustia constitutus animi, cum neque contra Scripturam quæ dicit : « Vovete et reddite, » votum infringendum putaret, neque morem genti insuetum introducere auderet, præcepit ut ad festivitatem quæ imminebat omnes ex Hierosolymis et vicinis locis primores adessent, quorum consilio

---

VII. 1. *Cum ætatis processu*, cf. Luc., II, 52, *et Jesus proficiebat sapientie et ætate et gratia apud Deum et homines*, et I Sam., II, 26. — *Juxta Psalmistam*, Ps. XXVI, 10 (Vulg.) : *Quoniam pater meus et mater mea dereliquerunt me, Dominus autem assumpsit me.* Le souci de montrer sa science scripturaire rend notre auteur un peu dur pour les vieux parents de Marie qui n'avaient dû se séparer qu'à regret de leur enfant. — *Ab angelis frequentabatur*, il n'est pas parlé de la nourriture apportée par les anges : l'auteur peut bien admettre la visite des anges, mais il recule devant le réalisme de l'apport de la nourriture quotidienne. Il est tout naturel qu'une sainte religieuse soit réjouie tous les jours par la visite des anges; il l'est moins qu'elle soit nourrie par eux.

2. Épisode correspondant à celui de la demande en mariage par le

VII. 1. Or la Vierge du Seigneur en même temps qu'en âge croissait également en vertu, et selon le (mot du) psalmiste : « Son père et sa mère l'avaient abandonnée, mais le Seigneur la recueillit. » Chaque jour, en effet, elle était visitée par les anges, chaque jour elle jouissait de la vision divine, qui la gardait de tout mal et la faisait abonder en toutes sortes de biens. Elle parvint ainsi jusqu'à sa quatorzième année, de telle sorte que non seulement les méchants ne pouvaient imaginer sur son compte rien de répréhensible, mais que tous les bons qui la connaissaient jugeaient sa vie et sa conduite dignes d'admiration. 2. Alors le grand-prêtre annonçait en public que les vierges qui étaient élevées aux frais publics dans le temple et qui avaient cet âge, devaient rentrer à la maison, et se marier suivant la coutume de leur nation et la maturité de leur âge. A cet ordre toutes les vierges obéirent avec empressement; seule Marie, la Vierge du Seigneur, déclara qu'elle ne pouvait le faire. Ses parents d'abord l'avaient consacrée au service de Dieu, de plus elle avait voué elle-même sa virginité au Seigneur ; jamais elle ne voudrait la violer en s'unissant avec quelque homme que ce fût. Le grand-prêtre était dans une grande anxiété d'âme. Il ne pensait pas qu'on pût enfreindre un vœu, contre (l'avis de) l'Écriture qui dit : « Faites des vœux et accomplissez-les ; » et d'autre part il ne voulait pas introduire une coutume, étrangère à la nation. Il ordonna donc qu'à la fête prochaine se rassemblassent les notables de Jérusalem et des lieux avoisinants; par leur conseil il

---

prêtre Abiathar, Pseudo-Math., VII; mais l'idée même de cette proposition apparaît indécente à l'auteur ; il lui substitue une autre scène. — *Nuptiis operam dare*, expression cicéronienne que l'auteur est heureux d'étaler. — *Dicens se quidem*, le premier *se* est complément de *mancipasse*; c'est à un double titre que la Vierge est consacrée perpétuellement au Seigneur, par le vœu de ses parents et par sa propre volonté. — *Virginitatem vovisse*, c'est l'idée, que, de bonne heure, les exégètes ont vue sous les mots ἄνδρα οὐ γινώσκω, Luc., I, 34. — *Contra scripturam*, Ps. LXXV, 12 (Vulg.) : *Vovete et reddite Domino Deo vestro, omnes qui in circuitu ejus affertis munera.* — *Morem genti insuetum*, cette cou-

scire posset quid de tam dubia re faciendum esset. 3. Quod cum fieret, omnibus in commune placuit Dominum super hac re esse consulendum. Et cunctis quidem orationi incumbentibus pontifex ad consulendum Deum ex more accessit : nec mora, cunctis audientibus de oraculo et de propitiatorii loco vox facta est, secundum Esaïæ vaticinium requirendum esse cui virgo illa commendari et desponsari deberet. Liquet enim Esaiam dicere : « Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet, et requiescet super eum spiritus Domini, spiritus sapientiæ et intellectus, spiritus consilii et fortudinis, spiritus scientiæ et pietatis, et replebit eum spiritus timoris Domini. » 4. Secundum hanc ergo prophetiam cunctos de domo et familia David nuptui habiles non conjugatos virgas suas allaturos ad altare prædixit, et cujuscumque post allationem virgula florem germinasset, et in ejus cacumine spiritus Domini in specie columbæ consedisset, ipsum esse cui virgo commendari et desponsari deberet.

VIII. 1. Erat autem inter ceteros Joseph homo de domo et familia David grandævus ; cunctis vero virgas suas juxta ordinem deferentibus solus ipse suam subtraxit. Unde cum nihil divini voci consonum apparuisset, pontifex iterato Deum consulendum putavit : qui respondit so-

---

tume ce n'est pas la profession de virginité ; ce qui préoccupe le prêtre, c'est de conserver dans le temple une vierge âgée de plus de quatorze ans. On remarquera que les raisons réalistes données dans le *Protévangile*, et suffisamment indiquées dans Ps.-Matth., sont soigneusement passées sous silence. — L'idée de réunir les notables pour prendre leur avis était déjà dans Pseudo-Matthieu.

3. *Nec mora*, expression virgilienne, particulièrement chère aux premiers poètes chrétiens (surtout Juvencus). — *De oraculo et propitiatorii loco*, il n'y a pas de différence entre l'oracle et le propitiatoire, c'est-à-dire le couvercle de l'arche portant les deux chérubins. Exod., xxv,

pourrait savoir ce qu'il y avait à faire dans une cause si incertaine. 3. Ainsi fut fait et le commun avis fut qu'il fallait sur ce point consulter le Seigneur. Et tandis que tous s'adonnaient à la prière, le grand-prêtre s'avança pour consulter Dieu suivant la coutume. Point de retard; une voix, que tous entendirent, sortit de l'oracle, de l'endroit du propitiatoire. C'était d'après la prophétie d'Isaïe qu'il fallait rechercher à qui cette vierge devait être confiée et fiancée. On sait en effet qu'Isaïe dit : « Une tige sortira de la racine de Jessé, et une fleur montera de sa racine, et l'esprit du Seigneur reposera sur elle, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de science et de piété, et l'esprit de la crainte du Seigneur la remplira. » 4. Selon cette prophétie, (le grand-prêtre) ordonna donc que tous (les hommes) de la maison et de la famille de David, aptes au mariage et non mariés, apportassent chacun leur baguette à l'autel. Et celui dont la baguette produirait des fleurs, tandis qu'à son extrémité l'Esprit du Seingeur se reposerait en forme de colombe, c'était à lui que la vierge devait être confiée et fiancée.

VIII. 1. Or il y avait entre autres un homme (appelé) Joseph de la maison et de la famille de David, et il était déjà avancé en âge. Et tandis que tous venaient en ordre apporter leurs baguettes, lui-même omit d'apporter la sienne. Et comme rien n'était apparu qui correspondît à

17-22. Les légendes antérieures ne parlaient pas du propitiatoire et avec raison; l'arche d'alliance n'existait plus dans le second temple. Trop soucieux de montrer son érudition scripturaire, notre auteur a oublié cette particularité. — *Isaïam dicere* = Is., XI, 1.

4. *Nuptui habiles non conjugatos*, il n'est pas fait mention des veufs, ils sont plutôt exclus si l'on traduit *non conjugatos* : n'ayant pas été mariés. — *Florem germinasset*, comme dans l'épreuve racontée, Num., XVII, 5.

VIII. 1. *Joseph* devait demeurer à Bethléem qui semble être sa ville natale Cf. Luc., II, 3-4. Si l'on parle de son grand âge, il n'est fait

lum illum ex his qui designati erant virgam suam non attulisse, cui virginem desponsare deberet. Proditus itaque est Joseph. Cum enim virgam suam attulisset et in cacumine ejus columba de cælo veniens consedisset, liquido omnibus patuit ei virginem desponsandam fore. 2. Igitur sponsaliorum jure de more celebrato, ipse quidem in Bethleem recedit civitatem, domum suam dispositurus et nuptiis necessaria procuraturus. Virgo autem Domini Maria cum aliis septem virginibus coævis et collactaneis, quas a sacerdote acceperat, ad domum parentum suorum in Galilæam reversa est.

IX. 1. His vero diebus, primo scilicet adventus sui in Galilæam tempore, missus est ad eam angelus Gabriel a Deo, qui ei conceptum Dominicum narraret et conceptionis vel modum vel ordinem exponeret. Denique ingressus ad eam cubiculum quidem ubi manebat ingenti lumine perfudit, ipsam vero gratantissime salutans dixit : « Ave Maria, virgo Domini gratissima, virgo gratia plena, Dominus tecum, benedicta tu præ omnibus mulieribus, bene-

---

aucune allusion à un premier mariage, et nulle part il n'est parlé de ses fils. — *Juxta ordinem* pourrait se traduire : « selon l'ordre donné », *ordo* semble avoir ce sens dans la basse latinité. — *Suam subtraxit*, dans les récits précédents, Joseph n'avait rien fait pour empêcher le succès de l'épreuve, c'est après la désignation divine qu'il essaie de résister; c'est l'inverse ici. La scène d'ailleurs est racontée d'une manière très sobre. — *Et in cacumine ejus*, on oublie de dire que la verge aurait dû fleurir; mais cela est sous-entendu. Le rameau fleuri que l'iconographie mettra plus tard entre les mains de Joseph, ne signifie donc pas primitivement sa virginité; il rappelle la manière dont il a été désigné pour être l'époux de Marie.

2. *Sponsaliorum jure*, l'auteur admet entre Joseph et Marie l'existence d'un véritable mariage, précédé de fiançailles. Toute l'ambiguïté des documents précédents a disparu. — *Cum aliis septem virginibus*, l'auteur s'écarte fortement des données de ses prédécesseurs; ceux-ci

l'oracle divin, le grand-prêtre pensa qu'il fallait de nouveau consulter le Seigneur. Celui-ci répondit que seul de tous ceux qui avaient été désignés, celui-là n'avait point apporté sa baguette à qui (précisément) il fallait fiancer la vierge. Joseph fut ainsi découvert. Quand il eut en effet apporté sa baguette, et qu'à son sommet une colombe venant du ciel se fut reposée, il parut clairement à tous que c'était à lui que la vierge devait être fiancée. 2. Les fiançailles ayant donc été célébrées suivant la coutume, il se retira à Bethléem, sa patrie, pour disposer sa maison et préparer tout ce qui était nécessaire pour les noces. Quant à Marie, la vierge du Seigneur, avec sept autres vierges de son âge et élevées avec elle, que le grand-prêtre lui avait données, elle retourna en Galilée dans la maison de ses parents.

IX. 1. Or en ces jours-là, c'est-à-dire dès les premiers temps de son arrivée en Galilée, l'ange Gabriel fut envoyé vers elle par Dieu, pour lui annoncer qu'elle concevrait le Seigneur, et lui exposer la manière et l'ordre suivant lequel les choses se passeraient. Bref, étant entré chez elle, il inonda d'une grande lumière la chambre où elle se trouvait, et, la saluant elle-même fort gracieusement, il lui dit : « Salut, ô Marie, vierge très agréable au Seigneur, vierge pleine de grâce, le Seigneur est avec toi, tu es bénie par-dessus toutes les femmes, tu es bénie par-dessus tous les

---

font aller aussitôt Marie dans la maison de Joseph ; ici Joseph se rend seul dans sa demeure, tandis que Marie retourne à Nazareth. Cela tient à la distinction des fiançailles et du mariage, distinction qui est conçue au point de vue occidental. — Bien que l'auteur ne donne pas à Marie le titre de reine des vierges, il en accepte cependant l'idée. Marie doit être entourée d'un cortège de vierges. — *Ad domum parentum* ne suppose pas nécessairement que les parents vivaient encore.

IX. 1. La première annonciation à la fontaine a disparu. Cette scène, pour ainsi dire canonisée dans l'Église grecque, a semblé suspecte à l'auteur, puisqu'elle n'est point relatée dans saint Luc. — *Modum vel ordinem*, expression que l'auteur a dû trouver toute faite, et dont il

dicta præ omnibus hactenus natis hominibus. » 2. Virgo autem quæ jam angelicos bene noverat vultus et lumen cæleste insuetum non habebat, neque angelica visione territa, neque luminis magnitudine stupefacta, sed in solo ejus sermone turbata est, et cogitare cœpit qualis ista salutatio tam insolita esse posset, quidve portenderet, vel quem finem esset habitura. Huic cogitationi angelus divinitus inspiratus occurens : « Ne timeas, inquit, Maria, quasi aliquid contrarium tuæ castitati hac salutatione prætexam. Invenisti enim gratiam apud Dominum, quia castitatem elegisti : ideoque virgo sine peccato concipies et paries filium. 3. Hic erit magnus, quia dominabitur a mari usque ad mare et a flumine usque ad terminos orbis terræ : et filius Altissimi vocabitur, quia qui in terris nascetur humilis, in cælo regnat sublimis : et dabit illi Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis : ipse quippe rex regum et dominus dominantium est, et thronus ejus in sæculum sæculi ». 4. His angeli verbis virgo non incredula, sed modum scire volens respondit : « Quomodo istud fieri potest ? Nam cum ipsa virum juxta votum meum nunquam cognosco, quomodo sine virilis seminis incremento parere possum ? » Ad hoc angelus : « Ne existimes, inquit, Maria, quod humano

---

est difficile de préciser ici la nuance exacte. — A partir de *denique* nous avons affaire à un commentaire continu de Luc., II, 26-38. C'est un peu la manière de Bède et d'Alcuin, lesquels d'ailleurs s'étaient fortement inspirés de saint Jérôme et de saint Ambroise; il est bien difficile de savoir si l'auteur s'est contenté de lire ses contemporains, ou s'il est remonté aux originaux. — *Hactenus natis*, l'auteur pense à la prochaine naissance de Jésus, il ne me semble pas vraisemblable qu'il vise Jean-Baptiste.

2. *Quæ jam angelicos*, ces mots préviennent une objection : « Comment la vierge, si accoutumée à voir les anges, pourrait-elle être troublée par cette apparition ? » — *Portenderet*, mot savant. — *Divinitus inspiratus*, c'est de la théologie raffinée; des auteurs populaires n'imagineraient pas que l'ange ait besoin d'une inspiration divine pour connaître les pensées,

hommes, qui sont nés jusqu'à présent. » 2. Or la vierge, qui connaissait déjà bien les visages angéliques, et qui avait quelque habitude de la lumière céleste, ne fut point troublée par la vue de l'ange, ni stupéfaite de l'intensité de cette lumière. C'était seulement la parole de l'ange qui la troublait. Et elle se prit à réfléchir sur ce que pouvait bien signifier une salutation aussi insolite, sur ce qu'elle présageait, sur le but qu'elle avait. L'ange divinement inspiré prévint ces réflexions : « Ne crains pas, ô Marie, lui dit-il, que cette salutation cache quelque chose de contraire à ta chasteté. Tu as en effet trouvé grâce devant le Seigneur, parce que tu as choisi la chasteté, aussi c'est vierge que tu concevras sans péché et que tu enfanteras un fils. 3. Et lui sera grand, car il dominera d'une mer à l'autre et du fleuve jusqu'aux extrémités de la terre. Et il sera appelé le fils du Très-Haut, car lui qui naîtra dans l'humilité, il règne dans les hauteurs des cieux. Et le Seigneur Dieu lui donnera le trône de David son père, et il régnera éternellement sur la maison de Jacob, et son règne n'aura point de fin. Il est en effet le roi des rois et le seigneur des seigneurs, et son trône (durera) dans les siècles des siècles. » 4. A ces paroles de l'Ange la vierge, non par incrédulité, mais pour savoir la manière, répondit : « Comment cela pourra-t-il se faire ? Puisqu'en effet, selon mon vœu, je ne connais point d'homme, comment pourrai-je enfanter malgré cela ? » L'ange lui dit : « Ne pense point, ô Marie,

---

3. *Quia dominabitur*, Ps. LXXI, 8 (Vulg.), textuellement cité. — On remarquera l'allitération : *humilis, sublimis.* — *Ipse quippe rex regum.* Cf. Deut., x, 17 : *quia Dominus Deus vester ipse Deus deorum et Dominus dominantium*, cité I Tim., VI, 15, et Apoc., XVII, 14 ; XIX, 16. — *Thronus ejus.* Cf. Ps. XLIV, 7, cité d'après Hebr., I, 8.

4. *Non incredula*, cf. S. Ambroise, *In Luc.*, I, 34 : *non de effectu Virgo dubitavit, sed qualitatem ipsius quæsivit effectus*, *P. L.*, t. XV, col. 1558. Plus tard saint Bernard dira presque dans les mêmes termes : *non dubitat Virgo de facto, sed modum requirit et ordinem.* Hom. IV, sup. *Missus est*, *P. L.*, t. CLXXXIII, col. 80.) — *Juxta votum meum*, cf. VIII,

more concipias; nam sine virili commixtione virgo paries, virgo nutries : Spiritus enim Sanctus superveniet in te, et virtus altissimi obumbrabit tibi contra omnes ardores libidinis : ideoque quod nascetur ex te solum erit sanctum, quia solum sine peccato conceptum et natum vocabitur filius Dei. » Tunc Maria manibus expansis et oculis ad cælum levatis dixit : « Ecce ancilla Domini, neque enim dominæ nomine digna sum, fiat mihi secundum verbum tuum. »

5. Longum forte et quibusdam tædiosum erit, si cuncta huic opusculo inserere voluerimus quæ nativitatem dominicam vel præcessisse vel subsecuta fuisse legimus, unde his omissis quæ in Evangelio plenius scripta sunt, ad ea quæ minus habentur narranda accedamus.

X. 1. Joseph igitur a Judæa in Galilæam veniens desponsatam sibi virginem uxorem ducere intendebat ; jam namque tres fluxerant menses et quartus instabat ex eo tempore quo sibi desponsata fuerat. Interea paulatim utero puerperæ intumescente puerperam se manifestare cœpit, neque hoc latere potuit Joseph : nam sponsi more liberius ad virginem introiens et familiarius cum ea loquens gravi-

---

2, on remarquera la juxtaposition de ces mots avec les paroles évangéliques, *virum non cognosco*. — *Virgo nutries*, cf. Ps.-Matth., XIII, 3 : *nunquam hoc auditum est ut mamillæ plenæ sint lacte*, etc. — *Contra omnes ardores libidinis*, réminiscence de saint Augustin, *Serm.*, CXLIII, 14 : *Virtus Altissimi obumbrabit tibi, quæ tale obumbraculum haberet, quando ardore libidinis æstuaret*. — *Solum sine peccato conceptum*, ce péché, c'est l'acte de la génération; c'est par lui que se transmet le péché originel. C'est la pure doctrine augustinienne. S. Augustin, *De Trinitate*, l. XIII, c. XVIII, *P. L.*, t. XLII, col. 1032 : *Nec interfuit carnis concupiscentia, per quam seminantur et concipiuntur ceteri, qui trahunt originale peccatum*. — *Manibus expansis*, dans la position d'*orante*.

5. Cette remarque finale est dans le style de saint Jérôme; cf. les notes

que c'est à la manière humaine que tu concevras. En effet, sans union avec un homme, vierge tu concevras, vierge tu enfanteras, vierge tu nourriras. Car l'Esprit-Saint descendra sur toi, et la vertu du Très-Haut te couvrira de son ombre contre toutes les ardeurs de la passion. C'est pourquoi celui qui naîtra de toi, lui seul sera saint, parce que seul conçu et né sans péché, il sera appelé le fils de Dieu. » Alors Marie, les mains étendues et les yeux levés au ciel, dit : « Voici la servante du Seigneur, je ne suis point digne en effet du nom de dame, qu'il me soit fait selon ta parole. »

5. Il serait peut-être long et pour plusieurs ennuyeux d'insérer dans cet opuscule tous les événements qui d'après nos textes ont précédé ou suivi la nativité de Notre-Seigneur. Omettant donc ce qui est suffisamment raconté dans l'Évangile, passons à la narration de ce qui y est moins détaillé.

X. 1. Donc Joseph étant venu de Judée en Galilée avait l'intention de prendre pour épouse la vierge qui lui avait été fiancée. Déjà en effet trois mois s'étaient écoulés, et le quatrième était commencé, depuis le jour des fiançailles. Dans l'intervalle pourtant le sein de la vierge s'était enflé au point de manifester sa grossesse. Cela ne put échapper à Joseph; car, selon la coutume des fiancés, entrant plus librement chez la vierge, et conversant avec elle plus

---

insérées dans les parties deutérocanoniques d'Esther. On remarquera que l'auteur a omis non seulement ce qui est raconté par l'Évangile, comme la Visitation, mais encore nombre d'épisodes légendaires. Au rebours, ce que l'on nous présente comme étant moins détaillé dans l'Évangile est rapporté d'une manière très suffisante dans saint Matthieu, que l'on se contentera de gloser.

X. 1. *Nam sponsi more*, explication que les commentateurs se passent de main en main depuis saint Jérôme, *In Matth.*, I, *P. L.*, t. XXVI, col. 24 : *Non ab alio inventa est, nisi a Joseph, qui pene licentia maritali futuræ uxoris omnia noverat. — Et occulte dimittere eam.* Notre auteur n'a pas accepté l'idée ingénieuse de Ps.-Matth., d'après laquelle Joseph se résout à fuir lui-même en laissant là Marie.

dam esse deprehendit. Æstuare itaque animo et fluctuare cœpit, quia ignorabat quid sibi potissimum esset faciendum : neque enim eam traducere voluit, quia justus erat, neque fornicationis suspicione infamare, quia pius. Itaque cogitabat clam dissolvere conjugium et occulte dimittere eam. 2. Hæc autem eo cogitante, ecce angelus Domini ei apparuit in somnis dicens : «Joseph, fili David, noli timere, hoc est ne velis fornicationis suspicionem in virgine habere, vel aliquid sinistrum cogitare, neque timeas eam in uxorem ducere : quod enim in ea natum est et nunc animum tuum angit, non hominis, sed Spiritus Sancti est opus. Pariet enim omnium virgo sola Dei filium, et vocabis nomen ejus Jesum, id est salvatorem : ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum ». Igitur Joseph secundum angeli præceptum virginem uxorem duxit, nec tamen cognovit eam, sed caste procurans custodivit. Jamque nonus a conceptione instabat mensis, cum Joseph, uxore cum aliis quæ necessaria erant assumpta, Bethleem civitatem unde ipse erat tetendit. Factum est autem, cum essent ibi, impleti sunt dies ut pareret, et peperit filium suum primogenitum, sicut evangelistæ docuerunt Dominum nostrum Jesum Christum, qui cum Patre et Spiritu Sancto vivit et regnat per omnia sæcula sæculorum.

---

2. Le reste est une simple glose de Matth., I, 20-21.

Jamque nonus est destiné à relier le récit de Matthieu et celui de Luc. Sans exclure le recensement, notre auteur n'en parle pas. Il semble que, s'il n'avait pas eu lieu, Joseph se serait rendu néanmoins à Bethléem, sa résidence ordinaire, où il avait tout préparé pour les noces. Mais comment se fait-il dès lors que Marie et Joseph n'aient point trouvé de place dans Bethléem ? L'auteur ne paraît pas s'être posé cette question, et il arrête brusquement son récit sur la mention de la naissance

familièrement, il découvrit son état. Il commença donc à s'agiter et à se troubler, parce qu'il ignorait ce qu'il était préférable de faire; il ne voulait point, en effet, la livrer, parce qu'il était juste; il ne voulait pas laisser planer sur elle le soupçon de fornication, parce qu'il était pieux. Il pensait donc à dissoudre secrètement son mariage et à la renvoyer en secret. 2. Or, tandis qu'il était dans ces pensées, voici qu'un ange du Seigneur lui apparut en songe, lui disant : « Joseph, fils de David, ne crains point, c'est-à-dire ne va pas avoir sur la vierge un soupçon de fornication en t'imaginant (sur son compte) quelque chose de fâcheux, car ce qui est né en elle et qui présentement angoisse ton âme n'est point l'œuvre d'un homme, mais bien du Saint-Esprit. Seule, en effet, entre toutes (les femmes), elle mettra au monde en restant vierge le fils de Dieu. Et tu lui donneras le nom de Jésus, c'est-à-dire Sauveur, car il sauvera son peuple de ses péchés. » Joseph donc, selon l'ordre de l'ange, prit la Vierge pour épouse, et pourtant il ne la connut point, mais la garda dans la chasteté. Et déjà approchait (la fin) du neuvième mois depuis la conception, quand Joseph, prenant avec lui son épouse et les autres choses qui lui étaient nécessaires, partit pour la ville de Bethléem dont il était originaire. Or il arriva que, pendant leur séjour en ce lieu, le temps où (Marie) devait enfanter survint, et elle mit au monde, comme les évangélistes nous l'ont enseigné, son fils premier-né, Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui vit et règne avec le Père et le Saint-Esprit dans tous les siècles des siècles.

---

de Jésus. Au fait, son but était atteint; il a comblé par quelques brèves indications les lacunes des Évangiles relativement à l'enfance de Marie, il ne lui reste plus qu'à laisser la parole aux évangélistes eux-mêmes. Est-il besoin de faire remarquer, en terminant, que le choix fait par l'auteur dans les légendes mariales a été intelligent, puisque seuls les épisodes qu'il mentionne sont demeurés classiques dans l'Église latine ?

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES MATIÈRES ET DES NOMS PROPRES

TABLE DES PASSAGES DE LA BIBLE

I. ANCIEN TESTAMENT

II. NOUVEAU TESTAMENT

TABLE ANALYTIQUE

Imp. Leroy, 185, rue de Vanves.